

إعداد الدكتور

خلف عبد الحكيم خلف حسين الفِرجَانِيّ

أستاذ العقيدة والفلسفة الإسلامية

بكلية البنات الأزهرية بالمنيا الجديدة

جامعة الأزهر

ابن كُلاب حَيَاتُه وآرَاؤهُ الـكَلامِيـَّة

خلف عبد الحكيم خلف حسين الفِرجَانِيّ

تخصص العقيدة والفلسفة الإسلامية بكلية البنات الأزهرية بالمنيا الجديدة جامعة الأزهر.

الإيميل الجامعي: Kalefabdelhakeem.١٩@azhar.edu.eg

الملخص:

ويُعْتبر أبو محمد: عبد الله بن سعيد القطان التميمي البصري المشهور: بابن كُلَّاب المتوفى سنة (٢٤٠هـ) من أعلام الفكر الكلامي الإسلامي، وهو مؤسس المدرسة الكلابيّة التي نُسِبتْ إليه، وكان لها أثرُها الكبير في علم الكلام الإسلامي، وتعد دراسةُ الآراء الكلاميّة ميداناً مهماً في مجال الدراسات الكلامية، وهي مهمة شاقة تحتاج لصبر وأناة، وقد تناولت في هذا البحث الذي جعلت عنوانه: (ابن كُلاب حَيَاتُه وآرَاؤهُ الـكَلامِيـَّة) حياة ابن كلاب، وآراءه العقديَّة في فصلين:

الفصل الأول في: (حياته) وتناولت فيه الحديث عن: عصره، واسمه ونسبه ونشأته وكُتُبه، ومذهبه الفقهي والعقدي، واهتمام الأشاعرة بتراثه، وكذب أعدائه عليه وإبطال أقوالهم فيه، وجهوده في الرد على المخالفين، ومنزلته، وتأسيس مدرسته الفكرية، وأثره الفكري الممتدة، وتاريخ وفاته-رحمه الله تعالى.

الفصل الثاني في: (آرائه الكلامية) ومهدت لها بالحديث عن عناية بعض العلماء المتقدمين بآرائه وروايتهم لها: كالأشعري، والبغدادي، وابن تيمية بإيجاز، ثم ذكرت المسائل تفصيلاً مُرَتبةً وفق الترتيب المعتاد في مسائل العقيدة من: الإلهيات، والنبوات، والسمعيات، ثم المسائل العامة المتفرقة، وجعلت عنوان المسألة دليلاً على مذهبِ ابنِ كلابٍ فيها؛ فعنوان كل المسألة هو ملخص رأيه فيها. وكان عدد المسائل التي جمعتها نحو:(٦٧ مسألة) والحمد لله رب العالمين.

الكلمات المفتاحية: ابن كلاب – حياته - رأى - آراء - كلام - علم الكلام - الكلابية - عقيدة .

Ibn Kullab; his Life and his Theological Views

By: Khalaf Abdel- Hakim Hussein Al- Fergany
Majored in Islamic Creed and Philosophy
Faculty of Women in New Minya
Azhar University

Abstract

Abu Mohammed; Abdullah Bin Said Al- Kattan Al- Tamimi Al- Bassri known as Ibn Kullab who died in ٢٤٠ A.H. is considered one of the leading minds of Islamic theological thinking. He is also considered the founder of the scholastic theology which has been attributed to him. Such school of thought had its impact upon Islamic theology. Studying theological views is an important field since it is very difficult and requires great effort. The research at hand is divided into two chapters. The first chapter studies his life، his age، his name، his bloodline، his upbringing، his books، his jurisprudential school، his creed، why al- ashaira were interested in his output، why his enemies lied to him as well as refuting their allegations، his efforts to defend his views against those who disagreed with him، his position، establishing his intellectual school، the extended influence of his thinking and his date of death، may Allah have mercy on him. As for the second chapter، it tackles his theological views to which the researcher has paved the ground through referring some earlier scientists who were interested in those views and their narrations such as Al- Ashari، Al- Baghdadi and Ibn Taymia; in short. After that the researcher has handled the issues in detail according to the usual order of creed issues; divinity، prophethood، auditory then the general issues. The title of every issue has been considered a clue to Ibn Kullab's school of thought since the title sums up Ibn Kullab's views. The researcher has covered around ٦٧ issues in this research.

Keywords: Ibn Kullab، his life، view، speech، theology، Kullabism، creed، fundamentals of religion.



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، الحمد لله على نعمة الإسلام وكفى بها نعمة، وأشهد ألّا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً -ﷺ- عبدُه ورسولُه، اللهم صَلِّ عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم، صلاةً ترضيك وترضى بها عنّا، وعلى سائر التابعين بإحسان الى يوم نلقاك فيه راضين مرضيين غير مفتونين ولا مبدلين. أمين يا رب العالمين...

وبعد ،،،،،

فإن مِنْ أهم ما تمتلكه أمتُنا الإسلامية في تراثها الزاخر هو: ما تحْفِل به من علمائها الأفذاذ، ومن أفضل ما تمتن به على الحضارة الإنسانية هو: عطاؤهم الفكري الذي عَلَّم العَالَم، وأسهَم في نهضةِ الحضارةِ العالميّةِ، وذلك أفضَلُ ما تُبَاهى به عند التحدي.

ويُعْتبر ابنُ كُلَّاب -أبو محمد: عبد الله بن سعيد القطان التميمي البصرى (ت٢٤٠هـ)- أحد أهم علماء المسلمين من العرب الخُلَّص، الذين كان لهم السبقُ في فرع من أهم فروع الثقافة العربية والإسلامية وهو: علم الكلام، فهو المؤسسُ لمدرسةٍ كلاميّةٍ عُرِفَت باسم: (المدرسة الكُلَّابية)، نِسبةً الى لقَبِه المشهور، وهو مِنْ مثبتي الصفات -المدافعين عنها ضد الاتجاه الاعتزالي- وكان له أثرُه الكبير في مرحلة متقدمة تعتبر من أهم مراحل تاريخ الفكر الإسلامي، فهو الذي اقتدى به الإمامُ أبو الحسن الأشعري بعد خلعِه الاعتزال والرجوعِ عنه، ولم يقتصر ذلك الأثرُ على الإمام الأشعري والأشاعرة أو الماتريدية، بل تعدى الى المرجئة، والسلفية، فلم يكن تقديرُه حِكْراً على طائفة بعينها بل تعداها الى طوائف شتى، فكثيراً ما يثنى عليه الإمامُ ابن تيمية ويمتدح طريقته ويقدمها، ومِن ثَمَّ فقد كان الرجلُ عميقَ الأثرِ في الفكر الإسلامي بوجه عام، ولذا كان لمدرسته الكلابية أثرُها الواضح، حيث استمرّ فكرُها، وامتدَّتْ آراؤها في الفكر الإسلامي شرقاً وغرباً، لكنها لا زالت تحتاج الى دراسات جادَّة في عدة جهات.

ويبدو أنّ ابن كُلَّاب كان رجلاً جديراً بالبحث منذ أمدٍ بعيدٍ، فقد دَرَسَ الإمامُ أبو بكر ابنُ فورك (ت٤٠٦هـ) آراءَه وجمعها لكن مع لأسف لم يصل إلينا هذا الجُهْد!! ولو وصلَنا لوَصَل إلينا علمٌ كثيرٌ، فقد ضَاعَ ضِمنَ تراثِنا العربيّ المفقود، وفى هذا دليلٌ على منزِلَة ابنِ كُلَّاب عند المتقدمين، ولذا يعتبر هذا العمل محاولة لإعادة جمع ما فقدناه من آراء ابنِ كُلَّاب.

وقد قامت المدرسة الكُلَّابية في مهدها على ثلاثة أعلام هم: (ابن كُلَّاب، والقَلّانِسِيّ، والحَارِث المُحَاسِبي) وهم المؤسســون لها، وأعلامُها الأُول، وقد قمتُ منذ عدة سـنوات بإعداد بحث عن القلانسي بعنوان: (القلانسي حياته وآراؤه الكلامية)، فرأيت وقتها ضرورةَ إعداد بحث ثانٍ خاص عن ابنِ كُلَّاب؛ لأنه الأسـتاذ المؤسـس، وهو الذي بين يديك، وفي عزمي -إن شـاءَ اللهُ تعالى- بعد هذا البحث أنْ أقومَ بإعداد بحثٍ ثالثٍ عن الحارث المحاسبي وآرائه الكلامية -على صـعوبة بالِغَة تتمثل في نُدْرَةِ الآراءِ المنسـوبة إليه- لتتَّضِـحَ الصـورةُ الكليةُ لآراءِ أعلامِ المدرسةِ الكُلَّابية الأُوَل، ونسأل اللهَ تعالى التيسيرَ والعون.

وقـد اجتهـدتُ في جمع منثور أقوال المؤرخين والمتكلمين عن حيـاة ابن كلاب وأقوالـه -رغم قلتها- وحاولتُ أن أطَوِّعَها بما يرســم صــورةً واضـحةً لحياةِ ابنِ كلاب، ثم رتبت ما رُوِى من شتات أقوالِه على النسق المعهود في علم الكلام، بهدف رسم صورة كلية شبه كاملة لحياته ومذهبه.

وأشـير الى أنى لم أُسبَق الى بحث ابن كلاب وآرائه الكلامية - فيما أعلم- فلا توجد دراسـات تناولت آراءَه الكلاميَّة كما في هذا البحث- وإن وجدت دراســات تناولت المدرســة الكلابية إجمالا - ولذا ســميته: (ابن كُلاب حياتُهُ وآراؤه الكَلامِيَّة)، وعليه فقد جاء البحث بعد هذه المقدمة في فصلين:

- **الفصل الأول في: حياة ابن كُلَّاب**
- **الفصل الثاني في: آراء ابن كُلَّاب الكَلامِيَّـة**

ثم انتهيت الى الخاتمة التي ذَكَرْتُ فيها ما خرجت به من أهم النتائج، وذكرت ما أراه من توصيات يتطلع إليها البحث، ثم فهرس المراجع التي اعتمدت عليها، وفهرس لموضوعات البحث.

ســائلاً اللهَ العليَّ العظيم أنْ يجعلَ هذا العمل في ميزان حســناتي يوم القيامة، وأنْ ينفع به كل ناظر فيه، وأنْ يغفر لى بكلِ حرفٍ كُتِبَ، ويُقرأَ فيه الى يوم الدين إنَّه هو الغفور الرحيم، واجْعَل اللهمّ نفسي آمِنَة مطمئنة تؤمن بلقائك وتقنع بعطائك وترضى بقضائك.

وصَلِّ اللهم أفضلَ صلاةٍ على أسعدِ مخلوقاتِك بدر الدُجَى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وســلم، عدد معلوماتك ومداد كلماتك كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكرك الغافلون، وسلم ورضى الله تعالى عن ساداتنا أصحاب سيدنا رسول الله أجمعين وعن الخلفاء الأربعة الراشدين، وسائر التابعين لهم بإحسان الى يوم الدين. اللهمَّ آمين.

الفصل الأول في: حياة ابن كُلَّاب

ويتناول المحاور الآتية:

١- العصر الذي عاش فيه ابنُ كُلَّاب.
٢- اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبته.
٣- هل لابن كُلَّاب علاقة بيحيى القَطَّان المُحَدِّث؟
٤- تلاميذ ابنِ كُلَّاب.
٥- مؤلفات ابنِ كُلَّاب.
٦- مظاهرُ اهتمامِ الأشاعرةِ بتراث ابنِ كُلَّاب.
٧- مذهبُ ابنِ كُلَّاب،
٨- دَفْع قَولِ الكَذَاب عن ابنِ كُلّاب :
- أولاً: الدَفْعُ الإجمالي لِمَا ورَدَ عن ابنِ كُلَّاب.
- ثانياً: تفصيل الرد على ما نُسب الى ابن كُلَّاب.

٩- جُهودُ ابنِ كُلَّاب في الردِّ على المُخَالِفين ومنَاظرَتهم.
١٠- تَرَفُّع ابنِ كُلَّاب عن مَجَالِسِ الملوكِ والأمراء.
١١- منزِلَةُ ابنِ كُلَّاب وثناءُ العلماءِ عليه.
١٢- ابنُ كُلَّاب مؤسسُ لطائفةِ الكلابية.
١٣- الأَثَرُ الفكري لابنِ كُلَّاب.
١٤- وفَاتُه رَحِمَهُ اللهُ تعالى.

وإليك التفصيل بعون الله تعالى.

الفصل الأول : حياة ابن كُلَّاب

عجيبٌ أمر ابن كلاب فرغم أنه مؤسس مدرسة كلامية عرفت باسمه ونسبت إليه، فإنّ ما جادت به المصادر عن ابن كلاب ليس شيئاً بالنسبة لتلك المنزلة العالية، والأثر البارز الممتد في الفكر الإسلامي، ولكن الله تعالى يسر لي تطويع تلك المادة القليلة بما يعطى صورة كاملة عن ابن كلاب، وسأشير أولاً الى العصر الذي عاش فيه ابنُ كُلاب بإيجاز.

عصر ابنُ كُلاب

لم أجد في النصوص التي وقفت عليها ما يشير الى تاريخ مولد ابن كلاب، ولا ما يعين عليه، ويؤدى هذا الى عدم التمكن من التحديد الدقيق للفترة الزمنية التي عاش فيها، لكن يمكن القول بأنها الحقبة التي تشتمل على أواخر القرن الثاني، وأوائل القرن الثالث الهجري إجمالاً، وعند محاولة التحديد لتلك الفترة فيمكن أنْ نقول: إنّ حياتَه كانت (من سنة ١٧٠هـ الى ٢٤٠هـ تقريباً)[١] وهذا مجرد فرض عقلي يرى أنَّه عاش نحو سبعين عاماً، وهنا أسارع فأنبهك إلى أنه لا سند قوى لهذا الفرض من الوثائق التاريخية اليقينية، بل مجرَّدُ قرائن ظنية:

أولها: الاستئناس والتبرُّك بحديث النبي -ﷺ- الذي قال فيه: "أعْمَارُ أمَتِي مَا بَين السِتين إلى السَبعِين، وأقلُّهُم مَنْ يَجوزُ ذلك"[٢] ، فقد توقعتُ أنّ ابن كلاب عاش سبعين عاماً، وهذا أبعد تقدير.

والثاني من تلك القَرائن التي : تُقَوّي هذا الفرض أيضاً: أنّه توجد نصوصٌ تدل على أنّ ابنّ كُلاب قد ناظَرَ المعتزلَةَ ودَحَرَهم في مجلسِ المأمون وكانت خلافة المأمون من سنة (١٩٨حتى ٢١٨هـ)، ومن المسلَّم به أنَّ الاتصالَ بالخلفاء والمناظرة في مجلسهم غالباً ما يكون بعد استواء العلماء

---

(١) - وقد تناول تلك الفترة ابنُ كثير بالتفصيل غيرَ أنّه لم يشر الى وفاة ابن كلاب في وفيات (سنة٢٤٠ هـ)، وتحدث عن وفاة أحمد ابن أبي دؤاد الوزير المعتزلي، راجع البداية والنهاية للحافظ أبي الفدا إسماعيل ابن كثير(٧٧٤ هـ) ج١٠/١٥٦ الى ص٣١٤- دار المنار بالقاهرة ط(١) ١٤٢١/ ٢٠٠١.

(٢) - المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ٨/٦ -نشر دار الحرمين بالقاهرة- ١٤١٥هـ، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (ت٩٧٥ هـ) تحقيق بكري حياني، وصفوة السقا ج١٥/٦٧٧- الفصل الثاني في: لواحق كتاب الموتى عن سيدنا أبي هريرة، عن أنس حديث رقم: (٤٢٦٩٧) نشر مؤسسة الرسالة ط(٥) ١٤٠١ هـ/١٩٨١م، وقال عنه صاحب المستدرك (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه) المستدرك على الصحيحين ٤٢٨/٢ الطبعة الهندية.

ونضجهم الفكري والعلمي، وذلك ما لا يمكن توقع حدوثه إلا في عقد الثلاثينات من عمر الإنسان. وهذه النصوص تشير الى أن ذلك كان في أز هي مراحل حياة ابن كُلَّاب، فقد قال ابنُ طاهر البغدادي عن ابن كلاب: "عبدُ الله بن سعيد التميمي الذي دَمَّرَ على المعتزلة في مجلِسِ المأمون، وفَضَحَهم ببَيانِه"[١]، وقال عنه ابنُ حَجَر العسقلاني: "وكان في أيام المأمون"[٢] فتفيدنا تلك الإشارات أنَّ ابنَ كُلاب قد ذاع صيتُه، وعلا نجمُه، واشتهر أمرُه في مناظراته للمعتزلة في فترةٍ اشتدَّتْ فيها سطوةُ المعتزلة وكان ذلك أيام الخليفة المأمون العباسي، ولا أتوقع حدوث هذه الأمور منه بهذه الكيفية، وعلى هذا النحو الذي أشاد به العلماء، إلا بعد الثلاثين من عمر ابن كلاب؛ لذا اجتهدت في أنَّ مولده كان نحو سنة (١٧٠هـ). والله أعلم.

وقد تفيدنا تلك الروايات أيضاً الإشارة الى البعد المكاني لابن كلاب، وأنه كان في بلاد العراق، حيث كانت عاصمة الخلافة بسامراء العراق أو (سُرَّ مَنْ رَأى)، وقد يكونُ ابنُ كلاب قد أقام بها فترة من الزمن على الأقل في أيام المأمون، لكن لا أجزم بذلك أيضاً؛ فقد كان العلماءُ قديماً كثيري التنقل والترحال، وكانوا يسافرون ويقطعون المسافات الطويلة لمناظرة الخصوم.

وعليه فقد عاش ابن كلاب في ظل الخلافة العباسية، وتُعْرَف تلك الفترة تاريخياً: بأواخر العصر الأول: (١٣٢هـ الى ٢٣٢هـ)، وبداية العصر العباسي الثاني: (٢٣٢هـ الى ٦٥٦هـ)، إذن تقلب ابنُ كلاب في ظلّ خلفاء بنى العباس في العصر العباسي الأول، ولم يعاصر الثاني إلا قليلاً -ثماني سنوات تقريباً- وقد بدأت هذه الفترةُ بخلافَةِ هارون الرشيد (١٧٠هـ حتى١٩٣هـ) الذي بدأ أز هي عصور الدولة العباسية، حتى عصر الخليفة المتوكل على الله (٢٣٢هـ حتى٢٤٧هـ) وقد توفى ابن كلاب في تلك الفترة، أي أنّه عاش بين خلافة هارون الرشيد، وخلافة المتوكل على الله.[٣]، وقد عاصرَ ابنُ

(١)- أصول الدين للبغدادي أصول الدين لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي ص٣٠٩. وهى طبعة مصورة عن الطبعة التي نشرتها مدرسة الإلهيات بدار الفنون التُركية باستانبول ط: (١) ١٣٤٦/ ١٩٢٨, وقد نشرتها عنها دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط: (٣) ١٣٠٣/ ١٩٨١. وهى التي اعتمدنا عليها هنا.

(٢)- لسان الميزان لحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاني ت ٧٥٢ هـ تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدَّة طبع بعناية ابنه سلمان أبو غدة ترجمة رقم: (٤٠٧٦) ٤/ ٣٨٩ - نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بيروت لبنان ط (١) ١٤٣٢ هـ/ ٢٠٠٢م.

(٣)- وقد تعاقب على الحكم في تلك الفترة نحو ستة خلفاء عباسيين أولهم: هارون الرشيد (١٧٠هـ :١٩٣ هـ)، ثم الأمين (١٩٣هـ: ١٩٨ هـ)، ثم المأمون (١٩٨: ٢١٨ هـ) ، ثم المعتصم بالله (٢١٨: ٢٢٧ هـ)، ثم الواثق بالله (٢٢٧: ٢٣٢ هـ)، ثم المتوكل على الله(٢٣٢: ٢٤٧ هـ) وفه عهده توفى ابن كلاب -¬ تعالى-انظر تفصيل ذلك في بلغة الظرفاء في تاريخ الخلفاء لأبى الحسن الروحي تحقيق عماد أحمد هلال، ومحمد حسني عبد الرحمن، سعاد محمد عبد الستار، بإشراف د/ أيمن

كلاب القاضي أحمدَ ابنَ أبى دؤاد المعتزلي، لكنْ من أهم المهمات أنْ نعلم أنَّ تلك المعاصرة بينهما كانت في مرحلة مُهمَّة للغاية في حياة كلٍ منهما أي بعد استوائهما، وفى أوج اكتمال نضجهما العلمي والفكري والاجتماعي؛ لأنَّ فترةَ وفاةِ كليهما تعتبر واحدة (فقد تُوفِيا في سنة (٢٤٠هـ).[١]، وقد تولى ابن أبى دؤاد المعتزلي منصبَ قاضى القضاة أيام المعتصم والواثق[٢]، أي في الفترة بين سنة (٢١٨: ٢٣٢هـ) تقريباً.

وأهم ما يميز تلك الفترة الزمنية من الناحية العلمية والثقافية: أنّها كانت فترةَ نضجٍ ثقافي، وفيها انتشرَ الاعتزالُ وعَمّ الأقطارَ، وبلغ الفكرُ الاعتزالي سطوتَه وقمَة شهرتِه، مستعَيناً على ذلك بالقوة السياسية، حين تولى ابن أبى دؤاد منصبَ قاضى القضاة، وكان ذلك سبباً أدّى الى الصراع بين المعتزلة، وبين الطوائف الأخرى، فمثلاً "كان يناهض المعتزلةَ في صفةِ الكلام، وخلقِ القرآن، وغيرِها من الصفات فريقان: فريقٌ يُسمَّون: السلف، يرون أنَّ الله تعالى وصفَ نفسَه بصفات من: قدرة، وإرادة، وعلم، وكلام، ووَصَفَ نفسَه أنَه على العرش، وقال تعالى: "ليس كمثله شيء" (الشورى/١١)، فيجب أنْ نؤمن بها كما جاءت ولا نتعرض لتأويلِها وشرحها...، وفريقٌ آخر من: الحنابلة زعَم أنَّ القرآن بحروفِه وأصواتِه قديمٌ، وقد بالغوا فيه حتى قال بعضُهم جَهلاً: الجلد والغلاف قديمان"[٣]. وقد كان ذلك دافعاً للعلماء للرد عليهم، وكان لابن كلاب ومدرسته الكلابية جُهدٌ كبير في ذلك.

وأمّا من الناحية السياسية: فقد كانت تلك الفترة فترة تقلبات سياسية فضلاً عن التنافس على السلطة من أبناء العمومة، بل اشتد الأمرُ فوقعَ التنافسُ بين الإخوة بعضِهم بعضاً، ودفعهم ذلك التنافسُ للجوء الى الإكراه على التنازل عن الحكم، أو التخلص النهائي من الخليفة أحياناً، وفى تلك الفترة بدأ نفوذُ التُرْكِ يظهرُ في الدولة في عهد المعتصم، واستفحل الأمر بعده حتى قتلوا الخليفة المتوكل ابن المعتصم سنة(٢٤٧هـ).[٤]

فؤاد سيد ص ٢١٩: ٢٣٤، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٤٢٤/٢٠٠٣.

(١) - سياتي تفصيل الحديث عن موت ابن كلاب وأنها كانت نحو (٢٤٠هـ)، بينما نصَّ ابنُ كثيرعلى وفاة ابن أبي دؤاد في سنة (٢٤٠ هـ) دون خلاف. البداية والنهاية ٣١٤/١٠.

(٢) - البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٣١٤.

(٣)- ضحى الإسلام د/ أحمد أمين٣/ ٣٧: ٣٩ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن مشروع مكتبة الأسرة ١٩٩٩.

(٤)- وينسب ابن كثيرمقتله الى ابنه المنتصر إجمالاً، وكذا فعل أبو الحسن الروحي لكنه فصل بما يفيد أنه لم يباشرقتله و إنما دبّره ويسره بإلهاء الحاجب، وأنَّ الترك هم المباشرون للقتل وأول من ضربه هو: باغر التركى. والخلاصة أن ابنه دبروسهل، وان

ومما يذكر للخليفة المتوكل: أنه كان رفعَ محنة المعتزلة في خلق القرآن، ومنع الجدل في مسألة كلام الله تعالى "وأنه كان مُحبباً [للرعية] قائماً في نُصرَة أهل السنة".[(١)]

والخلاصة: أن العصر الذي عاش فيه ابن كلاب اتسم من الناحية العلمية بالازدهار الفكري، الذي أثمر صراعاً بين الفِرق الكلاميّة وبخاصة بين المعتزلة وأهل السنة أو السلف، فنشطوا للرد عليهم، ومقاومة المد الاعتزالي، وكان لمدرسة ابن كلاب أثر في تلك المقاومة. ومن الناحية السياسية كان عهد تنافس على السلطة أنتجت تقلبات سياسية، وقلاقل.

اسمه وكنيته ولقبه ونسبته

اسمه: عبد الله بن سعيد، وهذا هو المشهور الغالب عند من ترجموا له، أو رووا آراءه، من المتكلمين.

ويُقال له أيضاً: عبد الله بن محمد كما ذكره ابنُ النديم بقوله: "وهو: عبد الله بن محمد بن كُلَّاب القَطَّان".[(٢)]، وتابعه على ذلك السبكي [(٣)]، وهو غير مشهور عند المتكلمين، وقال عنه ابن حجر العسقلاني: "عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلَّاب القَطَّان البصرى"[(٤)]، وقال تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت٨٥٢هـ): " عبد الله بن سعيد: أبو محمد المعروف: بابن كُلَّاب"[(٥)]

فالحاصل من هذا ما يلى:

- أنه لم يقع أي خلافٌ في اسمه هو نفسه، فالاتفاقُ حاصلٌ على أن اسمَه: عبدُ الله.
- أن الخلاف واقع في ذكر اسم محمد ضمن آبائه من جهة: هل محمد هذا اسم أبيه أو اسم جده؟

الترك هم المباشرون لقتله انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٠/ ٣٤٤، وبلغة الظرفاء للروحي ص ٢٣٢.

(١) - البداية والنهاية ٣٤٥/١٠، وبلغة الظرفاء ٢٣٢.

(٢) - الفهرست في أخبار العلماء والمصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم لمحمد بن أبي يعقوب اسحاق النديم المعروف بأبي يعقوب الوراق (ابن النديم) تحقيق رضا بن على بن زين العابدين الحائرى المازندرانى ج٥/ ٢٣٠ طهران مهر ١٩٧١م.

(٣) - طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي تحقيق عبد الفتاح الحلو/ ومحمود الطناحى /٢٩٩ ترجمة رقم (٦٩) دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبى بالقاهرة.

(٤) - لسان الميزان لابن حجر ترجمة رقم: (٤٢٥٦) ٤/ ٣٨٦.

(٥) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة(ت٨٥٢ هـ) تحقيق د/ الحافظ عبد العليم خان ٧٨/١- نشر: عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى- ١٤٠٧ هـ – وقد بحثت باسم: (عبد الله) في فهرس تاريخ بغداد وفهرس ذيل تاريخ بغداد فلم اهتد الى ترجمة لابن كُلَّاب رغم أن بعض من ترجم له أحال الى ابن النجار، و أيضاً غير موجود في فهرس دول الإسلام للذهبي.

وعليه فقد جاء اسمُ ابن كُلَّاب على ثلاثة أنحاء:

١. (عبد الله بن سعيد) وهو المشهور الغالب عند المؤرخين والمتكلمين.
٢. وقيل: (عبد الله بن سعيد بن محمد) انفرد به ابن حجر العسقلاني.
٣. وقيل: (عبد الله بن محمد) عند ابن النديم صاحب الفهرست ولم يشر الى سعيد مطلقاً، وهو أقدم من ترجم له، وعليه اعتمد من جاء بعده في الترجمة له كالسبكي في طبقات الشافعية، وقد تعقبه المتأخرون عنه في بعض أقواله عن ابن كُلَّاب.

مع ملاحظة: أنّ المُتَرجَم له تحت هذه الأسماء الثلاثة على اختلافها هو صاحبنا، ولم يقل أحدٌ بالتغاير بين المسمين بتلك الأسماء، بل المُسمَّى بها واحد عند الجميع هو المتكلم المعروف بعبد الله بن كُلَّاب القَطَّان، ولم يشذ عن هذا غير الصفدي (ت٤٣٨هـ)، فقد ترجم لكلا الاسمين على أنهما شخصين مختلفين وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله تعالى.

موقف الصفدي من اسم ابن كُلَّاب

ترجم العلماء لابن كُلَّاب المتكلم المعروف تحت هذه الأسماء الثلاثة السابقة الذكر، وخالفهم الصفدي (ت٤٣٨هـ) فترجم لاسمين منها على أنهما علمين مختلفين متمايزين؟!!

الترجمة الأولى: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب

وهي تحمل عنوان: ابن كُلَّاب، وجاء فيها ما نصه: "ابن كُلَّاب: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب الفقيه أبو محمد البصرى، كان يرد على المعتزلة وربما وافقهم، روى أبو طاهر الذُهلى: أن داود بن على الأصفهاني أخذ الجدل والكلام عنه، وهو وأصحابه كلابية؛ لأنه كان يَجُرُّ الخصمَ الى نفسه بفضل بيانِه كالكُلَّاب، وقال الشيخ تقى الدين ابن تيمية: كان له فضل وعلم ودين، وكان ممن انتُدِبَ للرد على الجهمية

ومَنْ إدَّعَى: أنَّه ابتدع ليظهر دين النصرانية في المسلمين، وأنه أرضى أخته بذلك، فهذا كذب عليه افتراه المعتزلة، توفى في حدود الأربعين ومئتين [٢٤٠هـ].

[ثم ختم الصفدي الترجمة بقوله]: قلت: وسوف تأتى ترجمة (عبد الله بن محمد بن كُلَّاب) في مكانها، وهي تخالف هذه، والله أعلم بما كان من أمره فإن هذه تخالف تلك".[١] وهذا كل ما ذكرة الصفدي عن صاحبنا ابن كُلَّاب.

---

(١) - الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٤٣٨ هـ) ١٩٨/١٧، ١٩٩- ترجمة رقم (١٨٣) طبع باعتناء دوروتيا كر افولسكى ط (٢) ١٤١١/١٩٩١.

لكن الجدير بالملاحظة هنا: أنه نصَّ على أن كنيته هي: (أبو محمد) البصرى. ونلاحظ قوله أيضاً: (أخذ الجدل والكلام عنه، وهو وأصحابه كلابية). فهذه الترجمة لمتكلم بارز، صاحب اتجاه ومدرسة لها أتباع يطلق عليه هو وأتباعه اسم: الكلابية.

الترجمة الثانية: عبد الله بن محمد بن كُلَّاب

و هي بعنوان ابن كُلَّاب أيضاً كالأولى، والصفدي في هذه الترجمة يكتفى بنقل ترجمة ابن النديم لابن كُلَّاب، وقد جاء فيها ما نصه: "ابن كُلَّاب: عبد الله بن محمد بن كُلَّاب القَطَّان ذكره محمد بن إسحاق في كتاب (الفهرست) قال محب الدين ابن النجار – ونقلته من خطه-: فقال ابن كُلَّاب من نابتة الحشوية، وله مع عباد بن سليمان مناظرات، وكان يقول: إن كلام الله هو الله، وكان عباد يقول: إنه نصراني بهذا القول، قال أبو العباس البغوي: دخلنا على فَثْيون النصراني وكان في دار الروم بالجانب الغربي، فجرى الحديث الى أن سألته عن ابن كُلَّاب فقال: رحم الله عبد الله كان يجيئني فيجلس في تلك الزاوية وأشار الى ناحية البيعة، وعَنِّي أخذَ هذا القولَ، ولو عاش لنصرنا المسلمين!.

وقال البغوي: وسألَه محمدٌ بن إسحاق الطالقانى فقال: ما تقول في المسيح؟ فقال: ما يقوله أهل السنة من المسلمين في القرآن".[1] ثم ذكر بعد ذلك مؤلفاته، وهذا ما نقله عن ابن النديم.

[ثم قال الصفدي معقباً على ما نقله عن ابن النديم]: وقد تقدم في عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب ترجمة أخرى، وهي لهذا، والله أعلم بما كان من أمره، فإن تلك الترجمة [يريد الترجمة الماضية] تخالف هذه الترجمة [الآنية] فليُكشف من هناك"[2] أنت هي . ولاحظ معي هنا: أنه يذكره باسمه المشهور فيقول: (عبد الله بن سعيد بن كُلاب).

تعليقنا على صنيع الصفدي

يبدو لي: أن الصفدي فَصَلَ ما حقُّه الاتصال، فترجم لواحد على أنّه اثنين. بل الصفدي نفسُه -رغم فصله الترجمتين- يُحسُّ بضعف مسلكه هذا، ويُقِّرُ بذلك إذ يقول: (وقد تقدم في: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب ترجمة أخرى، و هي لهذا، والله أعلم بما كان من أمره) هذا رغم ذكره لصاحب الترجمة الأولى باسم: عبد الله بن محمد، وهنا يعود أدْرَاجه ثانياً فيقول: (وقد تقدم في عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب)، وهذا عجيب منه!!؟؟

---

(١) - الوافي بالوفيات للصفدي ج١٧/ ٤٩٢ ترجمة رقم (٤١٩)الفهرست لابن النديم ٥/ ٢٣٠.

(٢) - الوافي بالوفيات ج ١٧ ص ٤٩٢ رقم ٤١٩ "

وعليه يمكنني القول: إنه لا تعويل على فصل الصفدي للترجمتين تحت اسمين مختلفين؛ لأنه عاد ليتراجع عمّا فعله؛ فدمج ما فصَله بقوله: "(وقد تقدم في عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب ترجمة أخرى، و هي لهذا) فقوله: (ترجمة أخرى)، وقوله: (و هي لهذا) دمجٌ لِمَا فصَلَه فعادت الترجمتين كأنهما ترجمة واحدة لرجل واحد فقط، غاية ما يقال فيه: إنه رجلٌ مُختَلَفٌ في اسمِ والدِه، ولمَّا لم يتمكن الصفدي من تحقيق ذلك؛ ذكر ترجمتين منفصلتين، ثم هو لم يجزم بأنهما لعلمين مختلفين، ولم يحقق ذلك تماماً؛ فاعتذر بتفويض العلم بحقيقة الأمر الى الله تعالى فوجدناه يختم كلا الترجمتين بقوله: (والله أعلم بما كان من أمره)، وخيراً فعل، وحقاً أصاب.

ولعل ما فعله ابن النديم وما ساقه من الأباطيل عن ابن كُلَّاب هي التي دفعت الصفدي الى فصل الترجمة لابن كُلَّاب على أنها لعلمين مختلفين لما رأه من أقوال لا يمكن التسليم بنسبتها لابن كُلَّاب الذي معنا، فاضطره ذلك لفصل ما ساءه من أغاليط ابن النديم وتدوينها على أنها لرجل آخر مغاير لابن كُلَّاب المتكلم المعروف المنسوب الى أهل السنة، ونسب ما صحت عنده نسبته الى ابن كُلَّاب بترجمة خاصة له.

محاولة تفسير ما فعله ابن حجر العسقلاني

انفرد الحافظ ابنُ حجر العسقلاني(ت٨٥٢هـ) بالنص على أن اسم ابن كُلَّاب هو: (عبد الله بن سعيد بن محمد) وعليه فقد انفرد ابن حجر العسقلاني بأن جعل اسم جده هو محمد؟ وإليك نص كلامه فهو يقول: "عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلَّاب القَطَّان البصرى، أحد المتكلمين في أيام المأمون، ذكره الخطيبُ ضياء الدين والد الإمام فخر الدين في كتابه (غاية المرام في علم الكلام) وزعم أنه كان أخا يحي بن سعيد القَطَّان كبير المحَدّثين، وأنه دمَّر على المعتزلة في مجلس المأمون...، وذكره ابنُ النجار، فنقل عن محمد ابن إسحاق النديم في الفهرست....

قلت [القائل ابن حجر]: وقد ذكره العبادي في الفقهاء الشافعية مختصراً فقال: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب القَطَّان...، وقول الضياء: إنه كان أخا يحي بن سعيد القَطَّان. غلط، وإنما هو من توافق الاسمين والنِّسْبَة".[1]

وعندما تأملت كلامه بدا لي: أن ذلك لا يمكن التعويل عليه أو التسليم بقبوله بيسر، والرأي عندي أنه يحتاج لتفسير هذا الانفراد أو الشذوذ. والسبب الذي دفعني الى ذلك ما يلى:

أولاً: (أن ابن حجر متفق مع الاتجاه العام في اسمه واسم أبيه، ويقرر أن اسمه: عبد الله بن

(١) - لسان الميزان لابن حجر ج٤/ ٤٨٦ ترجمة رقم: (٤٢٥٦).

سعيد)، ويؤكد ذلك: أننا نجده نقل عن العبادي أن اسمه: عبد الله بن سعيد، وكذا نقل عن الضياء الآمدي ما يفيد أن اسمه: عبد الله بن سعيد أيضاً، وإن لم يصرح به، لكننا استنتجناه من قوله: (وزعم أنه كان أخا يحي بن سعيد القَطَّان كبير المحَدِّثين)، وتعقبه بأنه: غلط، لأنه من توافق الاسمين، ولن يتحقق اتفاق الاسمين إلا أن يكون اسمه: عبد الله ابن سعيد، والثاني اسمه: يحي بن سعيد، هنا تتحقق وحدة الاسمية.

وننبه على: أنّ نفىَ الأُخُوَّةِ لا يمثل لنا مشكلة، لأننا اعتمدنا على قوله باتفاق الاسمين، ولم نُعَوِّل على الأُخُوَّةِ في شيء، فلا يضيرنا نفيُها. وعليه فهو يقرر أن اسمه: عبد الله بن سعيد، وهذا لا خلاف فيه مطلقاً.

ثانياً: أن النص على محمد في اسم جده يحتاج فقط الى تفسير، وتفسيره: أنه قد يكون هناك تحريف أو سهو في النقل أو النسخ، فقد أثبت ابن حجر عبارة: (بن محمد) بدلا من عبارة: (أبو محمد).

فكأنَّ أصلَ العبارتين كاملتين في التعريف بان كلاب هكذا:

١- (عبد الله بن سعيد بن **محمد بن** كُلَّاب القَطَّان البصرى).العبارة الخطأ المُحَرَّفَة.

٢- (عبد الله بن سعيد: **أبو محمد** بن كُلَّاب القَطَّان البصري). العبارة الأصلية الصحيحة التي حُرِّفَتْ.

والفرق بين هاتين العبارتين كبير جداً، وبيَانُه على النحو التالي:

أنّ العبارة الأولى: (عبد الله بن سعيد بن محمد بن كُلَّاب القَطَّان) تذكر الاسم كاملاً باسمه، واسم أبيه، وجده تِبَاعاً مُسَلْسَلاً، ثم تشير الى اللقب والنِسْبَة –القطان البصرى - وهذا هو الذي وقع فيه السهو، فهو غير مراد هنا.

وأمّا العبارة الثانية: (عبد الله بن سعيد: أبو محمد ابن كُلَّاب القَطَّان) فتذكر الاسم مختصراً مكتفياً باسمه واسم أبيه فقط، ثم تذكر بعدها الكنية فتفيد أن كنيته هي : أبو محمد، ثم تواصل ذكر اللقب والنِسْبَة.

وهذا الاحتمال الثاني هو الراجح عندي، بدليل: أن أكثر المؤرخين اقتصروا على ذكر الاسم مختصراً؛ لشهرته بلقبه ونسبته، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: نجد أن العبارة الثانية جاءت موافقة لقواعد اللغة العربية وما تقتضيه القواعد النحوية، التي توجب تقديم الاسم مطلقاً على غيره، وأمّا إذا اجتمع الثلاثة: الاسم

والكنية واللقب[1]، فالواجب تأخير اللقب مطلقاً، بخلاف ما لو اجتمع اللقب مع الكنية فقط، ففيه خلاف.[2] وقد جاءت هذه العبارة على هذا الترتيب المختار عند النحاة، فبدأت بالاسم أولاً: عبد الله بن سعيد، ثم جاءت بالكنية ثانياً: أبو محمد، وجاءت الألقاب في أخر السلسلة: ابن كُلَّاب، والقَطَّان، والبصرى....

ومن جهة ثالثة: وفوق كل ذلك في الترجيح أن نقول: إن مما يقوى ويؤكد صحة هذا القول: أن بعض من ترجموا لابن كُلَّاب أشاروا الى أنّ كنيتَه إنما هي : (أبو محمد)، ومن أقدمهم ابن فورك (ت ٤٠٦هـ)، ومَنْ جاء بعدَه كالذهبي، والسبكي ، وابن أبى شهبة-كما سيأتي في الحديث عن كنيته إن شاء الله تعالى- وعليه فقد وقع تحريف في النقل من: أبى محمد الى: ابن محمد.

ومما نستند إليه أيضاً ما فعله السبكي ، حيث نجد السبكي ينص على الاسمين معاً، ويجمع معهما الكنية بأبي محمد فقال: " (عبد الله بن سعيد، **ويُقال** عبد الله بن محمد): أبو محمد بن كُلَّاب القَطَّان"[3] لكن نلاحظ: أنّه ذكر الاسم الثاني مُؤخَّراً مُقترِناً بقوله: (ويُقَال) والمشهور أن لفظة: (قيل أو يقال) من الألفاظ التي تدل على التضعيف أو التمريض على حد تعبير المُحّدِّثِن-

---

(١) - يعرف النحاة الكنية بأنها: كل مركب إضافي صُدِّرَ بأب أو أم. كابى بكر، وأم كلثوم، واللقب هو: ما يشعر بمدح المُسمَّى كزين العابدين، أو ذمِّه كأنف الناقة، والاسم ما عداهما أي ما ليس بكنية ولا لقب: أو هو ما دلَّ على تشخُّص مسماه، أوهو ما يطلقه الوالدان على ولدهما أول الأمر، أي حين ولادته على حد تعبير الشيخ محمد محيي الدين". راجع أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري المصري (ت ٧٦١ هـ) بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ١٢٧/١ دارالفكر ط (٥) ١٣٨٦/١٩٦٧. وشرح ابن عقيل (ت ٧٦٩ هـ) على ألفية ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ج١١٩/١- بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد -دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان ط (٢) بدون تاريخ.

(٢) - وفى ذلك يقول ابن مالك في الألفية المشهورة: واسماً أَتَى وكُنْيَةً ولقَبا ****** وأَخِّرَنَّ ذا إنْ سِواه صَحِبَا
وقال ابن عقيل في شرحه: "وظاهر كلام المصنف[أي ابن مالك في الألفية] أنه يجب تأخير اللقب إذا صحب سواه، ويدخل تحت قوله: (سواه) الاسمُ والكنية، وهو إنما يجب تأخيره مع الاسم، فامّا مع الكنية فأنت بالخيار"، وقد تعقَّب الشيخُ محيى الدين كلامَ ابن عقيل هذا بعد تحقيق طويل بقوله: "ومقتضى تعليل ابن مالك امتناع تقديمه عليها، وهو المختار". حاشية شرح ابن عقيل ١٢١/١. [وهذا يفيد: أن امتناع تقديم اللقب على الكنية هو المختار عند جمهور النحاة، فهو الراجح. هذا عند الاجتماع الثنائي: للكنية مع اللقب فقط، وأمّا عن الاجتماع الثلاثى- للاسم والكنية واللقب- كما جاء في العبارة التي معنا، فلا خلاف في هذا الترتيب المذكور التي جاءت العبارة على نسقه موافقة لما تقتضيه القواعد النحوية]. انظر تفصيل المسألة وبيان الآراء فيها كتاب شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ١١٩/١: ١٢٢، وأوضح المسالك الى ألفية ابن مالك لابن هشام ج١/ ١٢٦: ١٣٠.

(٣)- طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢/ ٢٩٩ ترجمة رقم: (٦٩).

رضى الله تعالى عنهم وعنّا معهم آمين ياكريم- وهذا اجتهادي فيما أراه، وقد ذكرته مشفوعاً بأدلته، والله أعلم بحقائق الأمور.

كنيته: يكنى عبد الله بن سعيد ابن كُلّاب: (بأبي محمد)، ومن أقدم من أشار الى ذلك أبو بكر ابن فورك (ت٤٠٦هـ) في مقدمة كتاب له عن مذهب وآراء ابن كُلَّاب[(١)] فيما يرويه عنه ابن تيمية بقوله: "إنّ ابن فورك قال في مطلع كتابه: أردت أن جمع له متفرقات مقالات أبى محمد بن كُلَّاب شيخ أهل الدين، وإمام المتقين... "[(٢)]

وقد نص على ذلك أيضاً بعضُ المؤرخين الأَثبَات مثل: شمس الدين الذهبي(٥٤٦هـ) في سير أعلام النبلاء، وتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ) في طبقات الشافعية الكبرى.[(٣)].

وكثيراً ما يشير إليه ابن تيمية بهذه الكنية مقترنة باسمه كاملاً، ومن ذلك قولُه: " قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب إمام الحارث المحاسبي"، وقوله أيضاً: " قال أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كُلَّاب"[(٤)]، وكذا فعل ابن قاضي شهبة حيث قال: "عبد الله بن سعيد: أبو محمد، المعروف: بابن كُلَّاب -بضم الكاف وتشديد اللام"[(٥)].

لقبه: لُقِّبَ عبدُ الله بن سعيد بلقبين:

- أولُهما: ابن كُلَّاب.
- والثاني: القَطَّان.

أمّا عن اللقب الأول الذي اشتهر به عبد الله بن سعيد فهو لقب: ابن كُلَّاب.

وهذا اللقب هو الأشهر لعبد الله بن سعيد، وإن كان الثاني مشهوراً لكنه دون الأول وأحياناً

---

(١)- كتاب ابن فورك في مقالات ابن كُلّاب وهو كتاب مفقود كما سيأتى بيانه عند الحديث عن اهتمام ابن فورك بالتأليف في آراء ابن كُلّاب إن شاء الله تعالى.

(٢)- أبو بكر ابن فورك وآراؤه الأصولية للباحث/محمد بن سعيد بن عواض آل مانعة الغامدىّ ج١/٥٥، ٥٦ -رسالة ماجستيربإشراف د/ سعيد مصيلحى مقدمة الى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى بالسعودية، وقد أحال كلام ابن تيمية الى كتاب درء تعارض العقل والنقل ١٢١/٦.

(٣) - انظر سير النبلاء ١١/ ١٧٥ ترجَمة رقم (٧٦)، وطبقات الشافعية الكبرى ترجمة رقم(٦٩) ٢/ ٢٩٩.

(٤) - درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية أبي العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم تحقيق د/ محمد رشاد سالم ج١٢٠/٦، ١١٩ - طبعة خاصة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على نفقة الملك فهد بن عبد العزيز-رحمه الله-ط: (٢) ١٩٩١/١٤١١.

(٥) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٧٨/١.

يجمع بينهما، "وكُلَّاب مثلُ خُطّاف لَفْظاً ومَعني -بضم الكاف وتشديد اللام المفتوحة- وسبب شهرته بابن كُلَّاب: يرجع الى أنه لُقِّبَ بذلك، لأنه لشدة بيانه وبلاغته، وتمكنه من الكلام، ولقوته في المناظرة، وبراعته في الحوار كان يجتذب الخصم، ويَشدُّه إليه وإلي قوله ومذهبه كما يجذب الكُلابُ الشيء إليه فلا يستطيع منه فكاكاً ولا مقاومة.

فإن قيل: كيف يقال له ابن كُلَّاب، وهو بهذا الوصف الكلاب نفسه؟! فالجواب: أن ذلك أُطلِق علية كما يُقال: ابنُ بجدة الشيء، وابن عذرته، وأمثال ذلك"[1] فكان ذلك الإطلاق: ابن كُلَّاب بدلاً من كلاب فقط؛ توسعاً وللدلالة على التمكن والأصالة في الوصف، فابن الشيء أصيل فيه، وهو أكثر دلالة وأقوى من نسبة الشيء إلي الذات فقط، لأنه يدل علي التمكن في الوصف وشدة لزومه له، فكانه ورثه عن آبائه، ولم يكن ذلك بدعاً فيه، أو لم يكن ذلك الوصف عارضاً فيه، فهو ليس لشي يعرض له أحياناً ويفارقه، بل هو وصف مستقر لازم له ومتأصل فيه، وذلك مستقر في العرف اللغوي العربي؛ ولذا قال عمرو بن كلثوم الشاعر الجاهلى[2] عندما تحدث عن تأصُّلِ قبيلتِه في المجدِ ودواعي الفَخر:

ورثِنَاهن عن آبَاءِ صِدْقٍ *** ونورثُها إِذَا مِتْنَا بَنينَا

<u>واللقب الثاني الذي اشتهر به عبد الله بن سعيد هو: القَطَّان.</u>

أمّا عن النِسْبَة الى القَطَّان فقد ذكر السمعانى، وابن الأثير أنها: "بفتح القاف، وتشديد الطاء المهملة، وفى أخرها نون، وهذه النسبة الى بيع القُطن"[3] وقد ترجما تحتها ليحي بن سعيد القَطَّان المحدِّث المشهور (ت ١٩٨هـ)، ولم يشر واحدٌ منهما الى صاحبنا هذا من قريب ولا بعيد تحت مَن

---

(١) - طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٩٩. ترجمة رقم(٦٩)، وضبطه الذهبي في (المشتبه) ص ٥٥٥. كلاب - بضم الكاف وتشديد اللام، وكذا في طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ١/ ٧٨.

(٢) - هو عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتَّاب، ... بن تغلب ينتهى نسبه الى عدنان، كانت قبيلته من أشد الناس في الجاهلية، حتى قيل عنها: " لو أبطأ الإسلامُ قليلاً لأكلَتْ بنو تغلب الناسَ" انظر شرح القصائد العشر للتبريزى (ت٥٠٢ هـ) ص٢١٥، والبيت من معلقته ص٢٤٤ نشر دار الطباعة المنيرية بالقاهرة، وقيل في وصفهم بعد اشتهار هذه المعلقة في تخليد مفاخرهم:

أَلْهَى بنى تغلب عن كلِّ مَكرُمَةٍ **** قَصِيدَةٌ قَالَها عمرو بن كلثوم

(٣) - الأنساب لأبى سعد عبد الكريم بن محمد أبي منصور التميمي السمعانى ت ٥٦٢ هـ ٥١٩/٤ تحقيق عبد الله عمر البارونى دار الجنان بيروت لبنان ط (١) ١٩٨٨/١٤٠٨. واللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين ابن الأثير الجزرى ٤٤/٣- نشر مكتبة المثنى ببغداد العراق.

ترجموا لهم ضمنها، وقد ذكر القَمّي أيضاً تلك النسبة فقال: " القَطَّان يطلق على جماعة كثيرة لا تحصى..."[١]، وقال أيضا عند ترجمته لأحدهم: "...القَطَّان: سكن دار القطن ببغداد"[٢]، ثم قال: " القَطَّان كشدَّاد: بيَّاع القُطن"[٣] غير أنه لم يشر إلى صاحبنا عبد الله بن سعيد تحتها مطلقاً.

وعليه فالنسبة الى القَطَّان، نسبة الى تجارة ببيع القطن، أو الى صناعة تتعلق بالقطن، أو لكونه سكن دار القطن ببغداد. ولذا كان ذلك سبباً لإطلاق وصف القَطَّان على خلق كثيرين لا يمكن حصرهم، لاشتهار وكثرة ما يتعلق بالقطن تجارة وصناعة، لاعتماد ملابس الناس عليه.

نسبته: ينسب ابن كُلَّاب القَطَّان الى نسبتين:

- **الأولى: التميمي.**
- **والثانية: البَصْرِىّ.**

فينسب الى بنى تميم فيقال: التميمي، وهذا ما ذكره الإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ) في آخر كتابه أصول الدين عندما تحدث في المسألة العاشرة من الأصل الرابع عشر عن: ترتيب أئمة الدين في علم الكلام قائلاً: "ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون: عبد الله بن سعيد التميمي الذي دمَّر على المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه".[٤]

ولا شك أن هذه النسبة مرجعها الى أصله العربي التميمي، ف هي نسبة الى قبيلة بنى تميم العربية المعروفة، التي قال عنها ابن الأثير: "التميمي بفتح التاء المثناة من فوق، وبالياء المثناة من تحت، بين الميمين المكسورتين، هذه نسبة الى تميم" [٥]، فهو عربي أصيل، ثم يشير البغدادي الى العصر الذي نبغ في ابن كُلَّاب، وهو عصر المأمون في ظل الدولة العباسية.

وكذلك ينسب عبد الله بن سعيد الى البصرة، و هي نسبة الى البلد التي سكنها فيقال له: **البصرى**، يؤخذ ذلك من ترجمة الذهبي له حيث قال عنه: " رَأْسُ المُتَكَلِّمينَ بِالبَصْرَةِ فِي زَمَانِهِ، أبو

---

(١) - الكنى والألقاب للقمي للشيخ عباس القمي ٣/ ٦٨ نشر مكتبة الصدر بطهران إيران. وذكر عندها (أبا سعيد: يحي بن سعيد البصري المحدث المعروف والمتوفى سنة ١٩٨ هـ)

(٢) - الكنى والألقاب للقمي ٣/ ٦٩.

(٣) - الكنى والألقاب للقمي ٣/٧٠.

(٤)- أصول الدين للبغدادي أصول الدين لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي ص٣٠٩. نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط: (٣) ١٣٠٣/ ١٩٨١.

(٥)- اللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين ابن الأثير الجزرى ٢٢٢/١ نشر مكتبة المثنى ببغداد العراق.

مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللهِ بن سَعِيْدِ ابن كُلَّاب القَطَّان، البَصْرِيُّ"[١] فذكر هنا: اسمه، وكنيته، ولقبه، ونسبته.

والخلاصة: أن ابن كُلَّاب عربي أصيل العروبة منسوب الى تميم باعتبار الأرومة، ومنسوب الى البصرة باعتبار الموطن الذي عاش فيه، وأنه عاصر الخليفة المأمون في ظل الدولة العباسية.

هل لابن كُلَّاب علاقة بيحيى القَطَّان المُحَدِّث؟

الإمامُ ابن طاهر البغدادي(ت ٤٢٩هـ) أقدم من أشار الى أنّ ابن كُلَّاب هو أخو يحي بن سعيد القَطَّان المحَدِّث المشهور عندما تحدث عنه كأحد متكلمي أهل السنه قائلاً: "ومِنْ متكلمي أهل السنة في أيام المأمون: عبد الله بن سعيد...، وهو أخو يحي بن سعيد القَطَّان، وارث علم الحديث، وصاحب الجرح والتعديل"[٢]، وقد توفي ذلك المُحدِّث المشهور سنة (١٩٨هـ) ثمان وتسعون ومائة[٣] من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

وعلية فالبغدادي يرى أن: عبدَ الله بن سعيد القَطَّان ابن كُلَّاب المتكلم المعروف أخاً ليحي ابن سعيد القَطَّان المُحدِّث المشهور، وهو أقدم من صرح بذلك، وهو أيضاً أقرب من يكون الى ابن كُلَّاب زماناً، وكان من الممكن أن يستقر الأمر على ذلك لولا وجود من نفى ذلك بعبارة صريحة واضحة، ومنهم: العلامةُ ابنُ حجر العسقلاني (ت٧٥٢هـ) متعقباً لمن اثبتها بقوله "وقولُ الضياء: إنَّه كان أخا يحي بن سعيد القَطَّان غَلَطٌ، وإنما هو من توافق الاسمين والنِسْبَة".[٤]

وقد تابعه على نفى ذلك الإمامُ السبكي (ت٧٧٠هـ) متعقباً لنفس القول بعد نقلِه قائلاً: "ورأيت الإمامَ ضياء الدين الخطيب، ...، قد ذكر: عبدَ الله بن سعيد، .. فقال: "ومِن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون: عبد الله بن سعيد التميمي...، وهو أخو يحي بن سعيد القَطَّان، وارث علم الحديث، وصاحب الجرح والتعديل[٥].

[ثم عقب السبكي قائلاً]: وكشفت عن يحي بن سعيد القَطَّان هل له أخٌ اسمه: عبد الله؟ فلم

(١)- سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٥ ترجمة رقم (٧٦).

(٢)- أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

(٣)- وذكر القمي قائلاً: (أبو سعيد: يحي بن سعيد البصرى محدث زمانه... كان من أئمة الحديث،...، واحتج به أصحاب الصحاح الستة، توفى سنة ١٩٨ هـ). الكنى والألقاب للقمي ٣/ ٦٩.

(٤) - لسان الميزان لابن حجر ترجمة رقم: (٤٢٥٦) ٤/ ٣٨٦ -.

(٥) -لاحظ: تشابه كلام ضياء الدين هذا مع كلام البغدادي، فلعله نقله عن البغدادي .

أتحقق الى الآن شيئاً، وإن تحققت شيئاً ألحقته إن شاء الله تعالى)[١]

فقد أضاف السبكي لنا سبب النفي، ودليل بطلان هذه النسبة بقوله: (وكشفت عن يحي بن سعيد القَطَّان، هل له أخٌ اسمه: عبد الله؟ فلم أتحقق الى الآن شيئاً). ومن حفظ حجة علا على من لم يحفظ.

وإذا أضفنا الى ما سبق ملاحظة تاريخ وفاة كل منهما تأكد النفي، فسنجده يؤكد ذلك النفي أيضاً: تأمل تاريخ الوفاة لكل منهما إذ الفترة الزمنية بينهما طويلة حيث تبلغ أكثر من أربعين سنة على أقل تقدير، وهذا مما يدفع القول بالأخوة بينهما، فقد ذكر المؤرخون ليحي بن سعيد القَطَّان المُحَدِّث أنه مات سنة (١٩٨هـ) كالسمعاني [٢] والقمي[٣]، وابن الأثير، وقد حدد ابنُ الأثير مولدَه ووفاته بدقة عندما تحدث عن أحداث (سنة ١٩٨هـ) قائلاً: "وفيها توفي يحي بن سعيد القَطَّان في [شهر] صَفَر، ومولدُهُ سنة عشرين ومائة"[٤].

ويمكننا أن نأخذ من كلام ابن الأثير: أنّ القَطَّان المحَدِّث ولد سنة: (١٢٠هـ)، وقد توفى في سنة: (١٩٨هـ)، أي أنه عاش نحو ثمانين عاماً، وعليه فقد عمَّر الشيخُ المحدِّث يحي بن سعيد طويلاً.

وإذا علمنا أن ابن كُلَّاب القَطَّان المتكلم كانت وفاته نحو مائتين وأربعين)٢٤٠هـ[٥]. فلو لاحظنا هذا التاريخ مع ملاحظة أنّ القَطَّان المحدث قد مات (سنة ١٩٨هـ). عن ثمان وسبعين عاماً، استبعدنا أن يكون أحدهما أخاً للآخَر؛ فما عسى أن يكون تاريخ ميلاد ابن كُلَّاب؟ وكم بينهما من السنوات؟ إنَّ بينهما أكثرَ من أربعين عاماً!! وهذا كله على فرض أن ابن كُلَّاب هو الأخ الأصغر – إذ لا يعقل أن يكون هو الأخ الأكبر؛ لأن مولده سيكون قبل مولد أخيه أي قبل سنة: (١٢٠هـ) فسيكون عمر ابن كُلَّاب على هذا أكثر من مائة وعشرين عاماً، ولو كان عمره كذلك لعُدَّ من المُعمِّرين، ولأشتُهِر ذلك الأمر، ولما اختُلف في تاريخ وفاته- كما سيأتي عند الحديث عن وفاته.

ولهذا قدم ابن حجر تفسيراً لنفى الأخوَّة بينهما بقوله: "وإنما هو من توافق الاسمين والنِسْبَة"[٦]،

---

(١) - طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي(ت ٧٧١ هـ) ج٢/٢٩٩، ٣٠٠. ترجمة رقم: (٦٩).

(٢) - الأنساب للسمعاني ٥١٩/٤.

(٣) - الكنى والألقاب للقمي ٣/ ٦٩.

(٤) - الكامل في التاريخ لابن الأثير تحقيق أبي الفدا عبد الله القاضى٤١٥/٥ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (١) ١٤٠٧/١٩٨٧م.

(٥) - الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٤٣٨ هـ) ج١٧/١٩٧، ١٩٨ ترجمة رقم (١٨٣).

(٦) - لسان الميزان لابن حجر ترجمة رقم: (٤٢٥٦) ٤/ ٣٨٦.

ونصّ الإمامُ السبكي على أنه بَحَثَ فلم يجد شيئاً يساند ذلك القول قائلاً: " فلم أتحقق الى الآن شيئاً، وإن تحَقَقْتُ شيئاً ألحقته إنْ شاء اللهُ تعالى"[١].

تلاميذ ابن كُلَّاب[٢]

ذكر الإمامُ البغدادي بعضَ تلاميذ ابن كُلَّاب بقوله: "ومن تلاميذِه: عبد الله بن سعيد: عبد العزيز المكي الكتانى الذي فضح المعتزلة في مجلس المأمون، وتلميذُه: الحسين بن الفضل البجلى صاحب الكلام والأصول وصاحب التفسير والتأويل...، ومِن تلامِذَةِ عبدِ الله بن سعيد أيضاً: الجنيدُ شيخ الصوفية وإمام الموحدين...، ثم بعدَهم: شيخُ النظر وأمامُ الآفاق في الجدل والتحقيق: أبو الحسن علىُ بن إسماعيل الأشعري الذي صار شجاً في حلوق القدرية".[٣]

ومن تلاميذِه: ما أشار إليه الصفدي بقوله: "روى أبو طاهِر الذُّهْلِيُّ: أن داود بن على الأصفهاني أخذ الجدلَ والكلامَ عنه"[٤] يعنى عن ابن كُلَّاب، وهذا ما أكده الذهبي بقوله: "أَخَذَ عَنْهُ الكَلاَمَ: دَاوُدُ الظَّاهِرِيُّ قَالَهُ: أبو الطَّاهِرِ الذُّهْلِيُّ، وَقِيلَ: إِنَّ الحَارِثَ المُحَاسِبِيَّ أَخَذَ عِلمَ النَّظَرِ وَالجَدَلِ عَنْهُ أَيْضاً[٥]. ويشير الذهبي الى مدرسة ابن كُلَّاب ومن تبعه على مذهبه ممن أدركهم الإمام الأشعري إجمالاً بقوله: "وَأَصْحَابُه هُم الكُلاَّبِيَّةُ، لَحِقَ بَعضَهم أبو الحَسَن الأشعري".[٦]

ومما سبق يمكن إجمال أسماء تلاميذ ابن كُلَّاب فيما يلى:

١- الحارث ابن أسد الله المحاسبي[٧].

---

(١) - طبقات الشافعية الكبرى ج ٢/ ٢٩٩، ٣٠٠- ترجمة رقم: (٦٩).

(٢) - أمّا عن شيوخ ابن كُلَّاب فلم أعثر فيما تيسر لى فيما طالعته عن إشارة الى شيوخه، وتستطيع تحديد ما وقفت عليه من خلال ملاحظتك الإشارات الى المراجع في حاشية البحث، وقائمة المراجع في نهايته.

(٣)- أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

(٤)- الوافي بالوفيات للصفدي (ت٤٣٨ هـ) ١٧/ ١٩٩- ترجمة رقم (١٨٣).

(٥) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ ترجمة رقم: (٧٦).

(٦) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ ترجمة رقم: (٧٦).

(٧) - الحارث المحاسبي هو: الحارث بن أسد العنزى المحاسبي، وكنيته: أبو عبد الله، عَلَمُ العارفين في زمانه، وأستاذ السائرين، وشيخ الجنيد، وهو أستاذ أكثر البغداديين، وإن كان من أهل البصرة، ويقال إنما سُمِّى بالمحاسبي؛ لكثرة محاسبتِه لنفسِه، وقد تابع المُحاسِبيُّ ابن كُلَّاب على طريقته، وكان لهما أثرٌ كبيرٌ في الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال، مات سنة ثلاث وأربعين ومائتين (٢٤٣ هـ)، ومن أقواله المأثورة: مَنْ صحَّحَ باطنَه بالمراقبة والإخلاص، زَيَّن اللهُ ظاهرَه بالمجاهدة و اتِّباع السُنة، وكان يقول خيارهذه الأمة هم الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم، ولا دنياهم عن آخرتهم، وقوله: لا ينبغي أن يطلب العبدُ الورعَ بتضييع الواجب، وقوله: العلم يورث المخافة، والزهد يورث الراحة، والمعرفة

٢- الجنيد.[١]

٣- داوُد الظاهرى. [٢]

تورث الإنابة، وقال: التسليم هو: الثبوت عند نزول البلاء من غير تغيُّر في الظاهر والباطن، والرجاء هو: الطمع في فضل الله تعالى ورحمته، وصدق حسن الظن عند نزول الموت. وقال: الظالم نادمٌ وإن مدحه الناس، والمظلوم سالمٌ وإن ذمَّه الناس، والقانع غنيٌ وأن جَاع، والحريص فقيرٌ، وإن مَلَك، وقال: من لم يشكر اللهَ على النعمة استدعى زوالها، وسُئل من أقهر الناس لنفسه ؟؟ فأجاب: من رضى بالمقدور، وله مؤلفات كثيرة: بعضها مطبوع، والبعض مخطوط، ومنها المفقود، أشهرها: كتاب الرعاية لحقوق الله، وآداب النفوس، والتوهم، والوصايا، وغيرها. انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢/ ١٧٥، وطبقات الشافعية .لابن قاضى شهبة٧٣/١، تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ٢١٥/٨ باب ذكر من اسمه الحارث نشر دار الكتب العلمية – بيروت لبنان، طبقات الصوفية لأبى عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ص٦١، ٦٢ دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط(١) ١٩٩٨/١٤١٩،وطبقات الصوفية للشعر انى١/ ٦٤. مكتبة صبيح بالقاهرة- بدون، وراجع المقدمة التى أعدها محقق كتاب المسائل في الزهد للحارث المحاسبي ص ١٧ تحقيق مصطفى عبد القادر عطا- مكتبة التراث الإسلامي بالقاهرة ط(١) ١٩٩٢. والفهرست لابن النديم ٢٣٦/٥، ودول الإسلام للحافظ شمس الدين أبي عبد الله الذهبي (ت ٧٤٦ ه) ص١٣١ نشر مؤسسة الأعلى للمطبوعات بيروت لبنان ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

(١) - الجنيد هو: أبو القاسم الجنيد بن محمد القواريرى الخزاز –بالزاي المكررة- صحب خالَه السِّرِيّ والحارث المحاسبي وغيرهما من الجلَّة، وأصل الجنيد من نهاوند ونشأ بالعراق، وكان يقول: من لم يحفظ القران ويكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر (يعنى التصوف) ؛ لأن عملنا مقيَّدٌ بالكتاب والسنة، وقال الكعبي المعتزلي لبعض الصوفية رأيت لكم ببغداد شيخاً يقال له: الجنيد ما رأت عيني مثله كان الكتبةُ يحضرونه لألفاظه، والفلاسفة لدقة كلامه، والشعراء لفصاحته، والمتكلمون لمعانيه، وكلامُه ناءٍ عن فهمهم، وسئل السري عن الشكر، والجنيد صبي يلعب، فأجاب الجنيد هو: أن لا يستعين [المرءُ] بنِعَمِه تعالى على معاصيه، وسئل الجنيد عن العارف فقال: من نطق عن سِرِّك أنت، ونشأ الجنيد أحسن نشأة، وحج على قدميه ثلاثين حجة، وقال الجريري: كنت و اقفاً على رأس الجنيد في وقت وفاته، وكان يوم جمعة، وهو يقرأ القرآن فقلت له: يا أبا القاسم ارفق بنفسك، فقال لي: أرأيت أحداً أحوج إليه منِّي أنا ذا تطوى صحيفتى؟!! وكان قد ختم القران، ثم بدأ بالبقرة فقرأ منها سبعين آية، ثم مات ¬ تعالى(٢٩٨ ه). شذرات الذهب لابن العماد ٤١٥/٣، ٤١٦. وسير أعلام النبلاء للذهبي ج١٤ / ٧١ ترجمة رقم (٣٤). وقال عنه ابن النديم: " من المتكلمين على مذهب الصوفية، وكان بعد الثلاثمائة، وله من الكتب: كتاب أمثال القرآن، وكتاب رسائل.... الفهرست لابن النديم ٢٣٧/٥.

(٢) - وداود الظاهري (٢٠١ - ٢٧٠ ه = ٨١٦ - ٨٨٤ م) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري: أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول، وهو أصبهاني الأصل، من أهل قاشان (بلدة قريبة من أصبهان) ومولده في الكوفة. وسكن بغداد، وتوفي بها". الأعلام للزركلي ٣٣٣/٢. ومراجعه: أنساب السمعاني

٤- الحسن بن الفضل البجلى[١].

٥- عبد العزيز المكي الكتانى[٢].

٦- الإمام أبو الحسن الأشعري [٣].

تفسير تَلْمَذَةِ الأشعري لابن كُلَّاب

والظاهر أنَّ تلمذة الإمام الأشعري على ابن كُلَّاب لم تكن تلمذة مصاحبة وتلقِّي، وإنما كانت تلمذة تأثر فكرى بأقواله وأراءه ومتابعةٍ لآرائه من مروياته ومؤلفاته، وسَيراً على طريقته وارتضاءً لمذهبه، ومرجع هذا الى البعد الزمنى بينهما، وذلك لأن ابن كُلَّاب توفى نحو: مئتين وأربعين من

٣٧٧ وفهرست ابن النديم ١: ٢١٦ ووفيات الأعيان ١: ١٧٥ وتذكرة الحفاظ ٢: ١٣٦ وميزان الاعتدال ١: ٣٢١ ولسان الميزان ٢: ٤٢٢ والجواهر المضية ٢: ٤١٩ وفيه كما في لسان الميزان، رواية عن ابن حزم، أنه (قيل له الأصبهاني، لأن أمه أصبهانية، وكان عر اقياً) وتاريخ بغداد ٨: ٣٦٩ وطبقات السبكي ٢: ٤٢.

(١) - هو: الحسين بن الفضل ابن عمير: العلامة، المفسر، الإمام، اللغوي، المحدث أبو علي البجلي الكوفي، ثم النيسابوري، عالم عصره. ولد قبل الثمانين ومائة، توفي، ودفن في مقبرة الحسين بن معاذ، في سنة اثنتين وثمانين ومائتين(٢٨٢ هـ) وهو ابن مائة وأربع سنين. سير أعلام النبلاء ٤١٥/١٣.

(٢) - هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن علي ابن سلوان بن عبد العزيز بن إبراهيم التميمي الكتاني -نسبة إلى حمل الكتان- الحافظ أبو محمد الدمشقي، صنف ذيل الوفيات النقلة لأبي سليمان الحافظ. انظر هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي ج١/ ٣٠٥- طبعة وكالة المعارف باستانبول سنة: ١٩٥٥م- دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان. و انظر الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة للعلامة السيد الشريف أبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني الإدريسي المغربي(ت١٣٤٥ هـ) تحقيق محمد المنتصر بن محمد الزمزمى بن محمد بن جعفر الكتاني ص ٩٠- دار البشائر الإسلامية ط (٥) ١٤١٤/١٩٩٣.

(٣) -الإمام الأشعري غنى عن التعريف؛ حيث ألف ابنُ عساكر كتاب: تبيين كذب المفتري في الترجمة له، والدفاع عنه، وبإيجاز فهو: إمام المتكلمين: أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبي بشر، .. ابن أبي بردة بن صاحب سيدنا محمد رسول الله -ﷺ- أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري ولد سنة (٦٠ هـ، وقيل ٧٠ هـ) كان عجباً في الذكاء وقوةِ الفهم، ولمّا برع في معرفة الاعتزال كرهه، وتبرأمنه، وأخذ يرد على المعتزلة، وناظر الجبائى فقطعه، وله معه مناظرة في الإخوة الثلاثة، ومات ببغداد سنة (٣٢٤ هـ) وكان قانعاً متعففاً، وقيل له نحو خمس وخمسين مؤلفاً، قال الذهبي: "حطَّ عليه جماعة من الحنابلة والعلماء، وكلٌّ يؤخذ من قوله ويُترك إلا من عصم الله تعالى اللهم اهدنا ورحمنا" آمين يارب العالين. انظر سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٧ ترجمة رقم (٥١) و انظر الفهرست ٢٥٧/٥، طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٣٤٧ رقم ٢٢٢.، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: الإمام شهاب الدين ابن الفلاح عبد الحى بن أحمد بن محمد العكرى الحنبلي الدمشقي(ت١٠٨٩ هـ) تحقيق محمود الأرواؤوط بإشراف عبد القادر الأرناؤوط العماد ١٢٩/٤ –تراجم أعلام سنة ٣٢٤ هـ -دار ابن كثير دمشق ط(١) ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩م.

الهجرة(٢٤٠هـ)، ولاشك في أن الإمام الأشعري لم يكن قد ولد في هذا التاريخ، بل وُلِد الأشعري بعد ذلك بنحو عشرين عاماً على أقل تقدير حيث يقال: ولد الأشعري سنة٢٦٠هـ أو ٢٧٠هـ[١].

مؤلفات ابن كُلَّاب

قد يكون لابن كُلَّاب مؤلفات كثيرة، كما وصفها بعض المؤرخين له بقوله: "وقد صنف كُتُباً كثيرةً في التوحيد، والصفات"[٢]، ولكن لم يصل إلينا من أسمائها غيرُ ثلاثةٍ فقط، ولا شك في أن هذا القدر الذي وصل إلينا إنما هو بعض كتبه، "وقد كان لعبد الله من الكتب:

١. كتاب الصفات،
٢. كتاب خلق الأفعال.
٣. كتاب الرد على المعتزلة".[٣]
٤. كتاب أشار إليه ابنُ العماد بقوله: "ولمّا صنف عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب كتابه الذي ردَّ فيه على جميع المذاهب"[٤] وهذا القول لا يتضمن اسم كتاب، بل موضوعه فقط.

والظاهر أن كتاب الصفات من أهم كتب ابن كُلَّاب، وقد ذكره الإمامُ ابنُ تيمية (ت٧٢٨هـ) نقلاً عن ابن فورك (ت٤٠٦هـ) باسم (كتاب الصفات الكبيرة) يشير الى هذا قوله: "قال ابنُ فورك: فأمّا صريح عبارته، وما نص عليه في كتاب الصفات الكبيرة في تحقيق الكلام، فإنَه قال: فأمّا الكلام فإنه على ما شهدناه منه: معنى قائم بالنفس، فقوم يزعمون أنه نعت له، وقوم يزعمون: أنه فِعْلٌ من أفعاله، إلّا أنهم يعبرون عنه بالألفاظ، والكتابة، والإيماء، وكل ذلك قد يسمى كلاماً وقولاً لأدائه ما يؤدى عن تلك المعاني الخفيّات"[٥]

ويبدو أن الإمام البغدادي (ت٤٢٩هـ) عرف كتاب الصفات لابن كُلَّاب، كما يفهم ذلك من كلامه عند الحديث عن اختلاف العلماء: في المراد بنسبة الاستواء على العرش الى الله تعالى الوارد في مثل قوله تعالى: "الرَحْمَنُ عَلَى العَرْش اسْتَوَى"(طه/٥)، وقد كان لابن كُلَّاب رأيُه في بيان المراد بالاستواء، وقد روى البغدادي ذلك بقوله: "ومنهم من قال: إنّ استواءَه تعالى على العرش: كونُه

(١) - انظر سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٧ ترجمة رقم (٥١).
(٢) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٧٨/١.
(٣) - الفهرست لابن النديم ٥/ ٢٣٠، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٦/١١ ترجمة رقم: (٧٦).
(٤) - أشار ابن العماد الى ذلك عرضاً أثناء ترجمة الجنيد الصوفي في شذرات الذهب ٤١٦/٣.
(٥) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٧، ٦٨. لشمس الدين محمد بن الأصبهاني (٦١٦ هـ) بشرح الإمام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٧٢٨ هـ)تحقيق الشيخ حسنين محمد مخلوف دار الكتب الإسلامية بالقاهرة ١٩٦٦.

فوقَ العرش بلا مُمَاسَّة، وهذا قول القلانسي، وعبد الله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات"[1].

وهنا نجد البغدادي يروى هذا القول منسوباً لمصدره، ولعله رأى كتابَ الصفات هذا لابن كُلَّاب، ونقل عنه.

ويشير البغدادي بإيجاز الى: منزلة مؤلفات ابن كُلَّاب، فهي تتسم بوضوحها، وبلاغتها وبيانها الذي يكشف عن المراد قائلاً: "عبد الله بن سعيد التميمي الذي دمّر على المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه، وآثارُ بيانِه في كتُبِه [واضحة]"[2]. يؤخذ من هذا الكلام: أن ابن كُلَّاب كان ذا لغةٍ فصيحة، وبيانٍ فائق، فضلاً عن كونه ذا حُجَّةٍ واضحة قوية -كما يدل عليه سبب تلقيبه: بابن كُلَّاب.

ويؤخذ من كلامه أيضاً: ما يقوِّي ما أشرتُ إليه قريباً: من أن البغدادي قد وقف على بعض كتب ابن كُلَّاب وطالعَها، ومما يقوى ذلك: أن البغدادي كثير الرواية لأقوال ابن كُلَّاب، ولكن مما يؤسى له ضياع كتب ابن كلاب، ولو وصلتنا لوصلنا علم غزير، وبيان واضح، وحجج قوية.

مظاهرُ اهتمام الأشاعرة بتراث ابنِ كُلَّاب

يتجلى ذلك الاهتمام في مظهرين هما:

- أولاً: اطلاع البغدادي على كتب ابن كُلَّاب.
- ثانياً: اهتمام ابن فورك بدراسة آراء ابن كُلَّاب.

أولاً: اطلاع البغدادي على كتب ابن كُلَّاب

مما سبق إيرادُه من النصوص الواردة في الحديث عن مؤلفات ابن كُلَّاب يمكنني القول: بأن الخلاصة في بيان اطلاع البغدادي على كتب ابن كُلَّاب تتجلى فيما يلى من الأدلة:

١. النقل عن كتاب الصفات لابن كُلَّاب -كما سبقت الإشارة إليه قريباً.
٢. وصف البغدادي لأسلوبه بالبيان، وأن هذا البيان واضح في كتب ابن كُلَّاب، ومن المُسَلَّم به: أنّه لا يمكن وصف أسلوب أحد بهذا الوصف إلا مِمَّن وقف على هذا الأسلوب وطالَعَة كثيراً، وأُعجِب به.
٣. كثرة رواية البغدادي لأقوال ابن كُلَّاب وآرائه، وستجد ذلك واضحاً في الفصل الثاني الخاص بالحديث عن آراء ابن كُلَّاب مما رواه عنه البغدادي.

---

(١)- أصول الدين للبغدادي ص١١٣.

(٢)-أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

ثانياً: اهتمام ابن فورك بدراسة آراء ابن كُلَّاب

مما يدل على منزلة ابن كُلَّاب أنّ أبا بكر بن فورك (ت ٤٠٩هـ)[١] أحد علماء المذهب الأشعري قد خصَّ آراء ابن كُلَّاب بالتأليف فكتب فيها كتاباً مستقلاً، وقد أشار إلي ذلك الإمامُ ابن تيمية بقوله: "وكما صنف ابن فورك كتاباً في مذهب ابن كُلَّاب"[٢]، وقد نَسَبَ هذا الكتابَ الى ابن فورك باحثٌ متخصص في بحثه عن ابن فورك أيضاً، وصنَّفَهُ ضمن الكتب التي لم يُعرف لها مكان، بقوله: " ذكر ابن تيمية أن ابن فورك جمع مقالات ابن كُلَّاب، وأنه صنفه استجابةً لطلب أحد أعيان عصره، وينقل لنا شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أنّ ابن فورك قال في مطلع كتابه ذلك: أنه جمع له متفرقات مقالات أبى محمد بن كُلَّاب شيخ أهل الدين وإمام المتقين...الى قوله: وكان ذلك على أثر ما جمعت من مقالات شيخنا الأشعري " وهذا يدل على أن جمعَه [اى جمع ابن فورك] لمقالات ابن كُلَّاب كان بعد جمعه لمقالات الأشعري"[٣].

ويبدو أن: ابن فورك كان مُولَعَاً بجمع المتفرق من مقالات ومذاهب المتقدمين من أهل الشأن والمنزلة العلمية، فقد جمع آراء صاحبنا ابن كُلَّاب، وجمع آراء القلانسي صاحب ابن كُلَّاب وأحد أعلام مدرسة الكلابية، وجمع أقوال الأشعري وقارنها بأقوال القلانسي، ولعله قارنها بأقوال ابن كُلَّاب أيضاً، ويشهد لذلك كله ما أشار إليه النسفي بقوله: "... روى عن أبى العباس القلانسي،

---

(١)- ابن فورك هو: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، عالم بالأصول، والكلام، والنحو، من فقهاء الشافعية، سمع بالبصرة وبغداد، وحدَّث بنيسابور، وبُنِى له فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها، فنُقِل إليها سنة(٤٠٦ هـ) انظر وفيات الأعيان ٢٣٢/٤، وسير النبلاء ٢١٤/١٧، الأعلام للزركلى ٨٣/٦.

(٢)- الاستقامة٤٣/١ لأبي العباس حمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق د/ محمد رشاد سالم نشر جامعة الإمام محمد بن سعود المدينة المنورة الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ. وإن كان ابن تيمية يشير الى ذلك في معرض الذم والتهجين!؟ حيث يقول قبل هذا: " وتجد أئمة أهل العلم من أهل البدعة، والفُرْقَة من أهل الإيمان والنفاق يصنفون لأهل السيف والمال من الملوك والوزراء في ذلك، ويتقربون إليهم بالتصنيف فيما يو افقهم كما صنف أحدهم كتاب تحليل النبيذ لبعض الأمراء وهو الكرخي، وقد صنف الجاحظ قبله كتاباً، لكن أظنه مطلقا، وكما صنف ابن فورك كتاباً في مذهب ابن كُلَّاب". ورحم الله الجميع، والله أعلم، ونَكِلُ أمرَ السرائر الى الله تعالى.

(٣) - أبو بكر ابن فورك وآراؤه الأصولية للباحث/محمد بن سعيد بن عواض آل مانعة الغامدىّ ج٥٥/١، ٥٦-رسالة ماجستيربإشراف د/ سعيد مصيلحى مقدمة الى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى بالسعودية، وقد أحال كلام ابن تيمية الى كتاب درء تعارض العقل والنقل ١٢١/٦.

وحكاه عنه ابنُ فورك في كتاب: (اختلاف الشيخين)"[١]، يعنى بالشيخين: الأشعري والقلانسي[٢].

وقال ابن تيمية أيضاً: "وقاله أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب إمام الحارث المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، والأشعري، وأمثالهم وممن ذكر ذلك عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من كلامه، فإنه جمع من كلامه، وجمع كلام الأشعري أيضاً، وبيَّن اتفاقهما في عامة أصولهما"[٣]، ويبدو أن هذه الكتب مفقودة لم تصل إلينا، كل هذا دليل على منزلة ابن كُلَّاب، واعتناء المتقدمين بدراسة آرائه.

مذهبُ ابنِ كُلَّاب

في الحديث عن مذهب عبد الله بن سعيد القَطَّان إشارة إلى المذهب العام له، ولمدرسته (الكلابية) التي أسَّسها، ولا شك في أنّ مذهبَه هو: مذهب السلف أو مذهب أهل السنة والجماعة، أو أنه كان متقدمي أهل السنة، ومذهبه العام في النصوص الموهمة للتشبيه على حد تعبير الشهرستاني في الملل والنحل من (السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تَهَدَّفوا للتشبيه)، ويشهد لذلك ما يأتي من وثائق متعددة:

منها: ما يسوقه لنا البغدادي (ت ٤٢٩هـ) من نصوص تفيدنا: أنَّ ابن كُلَّاب من أهل السنة والحديث إذ يقول: "وكان عبد الله بن سعيد يقول:... وقال الباقون من أصحاب الحديث: إن الإيمان جميع الطاعات"[٤]، ويقول أيضاً: "وبه قال المتقدمون من متكلمي أهل الحديث: كعبد الله بن سعيد، والحارث المحاسبي، وعبد العزيز المكي، الحسين بن الفضل البجلى، وأبى عبد الله الكرابيسى، وأبى سعيد القلانسي، وبه نقول"[٥]، ونجده يسوق نصاً آخر يشير الى أنه من أهل السنة قائلاً: "ومن متكلمي أهل السنة أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمي الذي دمّر على

---

(١)- تبصرة الأدلة للنسفي في أصول الدين لأبى المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨ هـ) تحقيق حسين آتاى ص٥٦١. نشر رئاسة الشئون الدينية للجمهورية التركية سنة ١٩٩٣م.

(٢) - راجع القَلَانِسِيّ حياته وآراؤه الكلامية أ.د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفِرجَانِيّ بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر العدد: (٣٢) سنة ١٤٣٧ هـ/ ٢٠١٥م.

(٣)- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: أبي العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم تحقيق د/ محمد رشاد سالم ١٦٢/٣ط جامعة الإمام محمد بن سعود -السعودية ط (٢) ١٤١١/١٩٩١.

(٤)- أصول الدين للبغدادي ص٢٤٩. وسياتي قول ابن كُلَّاب في الإيمان في الفصل المخصص لآرائه.

(٥)- أصول الدين للبغدادي ص٢٥٤، ٢٥٥.

المعتزلة في مجلس المأمون وفضحهم ببيانه"(١)، وليس هناك خلاف كبير بين النسبة الى أهل السنة أو النسبة الى أهل الحديث، فالمعنى واحد، وعليه فابن كُلَّاب القَطَّان من متكلمي أهل السنة والجماعة، وسيُتابعُه على هذا النسق السُنّي أعلامُ مدرستِه، ومَنْ تأثر بهم كالأشعري .

ويشير الشهرستاني الى مذهب ابن كُلَّاب في المقدمة الرابعة عندما تحدث عن المراد بالصفاتية وأصنافهم فيقول: "أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تَهَدَّفوا للتشبيه، فمنهم: مالك بن أنس....حتى أنت هي الزمان الى: عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبى العباس القلانسى(٢)، والحارث بن أسد الله المحاسبي [ت٢٤٣هـ]، وهؤلاء كانوا من جملة السلف، إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائدَ السلف بحُجج كلاميّة، وبراهين أصولية، وصنّف بعضُهم، ودرَّس بعضٌ، حتى جرى بين أبى الحسن الأشعري ، وبين أستاذة مناظرة، في مسألة من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما، وأنحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيَد مقالتَهم بمناهجَ كلاميَّة، وصار هذا مذهباً لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سِمَةُ الصفاتية الى الأشعرية".(٣)

نأخذ من هذا النص: أنّ من جملة السلف جماعةٌ اشتغلوا بعلم الكلام، وهؤلاء الجماعة يطلق عليهم: الكلابية، وأشهرهم ثلاثة: ابن كُلَّاب، والقلانسى، والمحاسبي، وهؤلاء أسبق من الأشعري والأشعرية، وكان من منهجهم تأييد عقائد السلف بالطُرُق العقليّة الكلاميّة، ثم انضم إليهم الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال، وظهرت فرقةُ الأشعرية تقتفى أثرَ السلف، وتنتصر لمذهبهم، وتنهج نهج الكلابية، ويؤكد ذلك ما جاء في تعليق الشيخ محمد زاهد الكوثرى على كلام ابن عساكر عن القلانسي بقوله: "بل هو متقدم على الأشعري ، من حيث الذَبّ عن السنة، وأعلى طبقةً منه، وكان لسان السنة قبل رجوع الأشعري عن الاعتزال... والأشعري تأخر عنه ذَبّاً عن السنة"(٤).

---

(١)-أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

(٢) - يوجد خلاف في سنة وفاته، والظاهر أنه توفى في العُشْر الثاني من القرن الرابع الهجرى، أى أنه توفى بين سنة (٣١١هـ) وسنة (٣٢٤ هـ). راجع تحقيق ذلك في بحثى الذى أعددتُه عن القلانسي بعنوان: القلانسى حياته وآراؤه الكلامية أ.د/ خلف عبد الحكيم الفِرجَانِيّ.

(٣)- الملل والنحل لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني تحقيق صديق جميل العطار ص ٢٤، ٧٥. دار الفكر بيروت لبنان ط (١)١٤١٩/١٩٩٩.

(٤) - حاشية تبيين كذب المفتري فيما نُسب الى الإمام أبي الحسن الأشعري تأليف أبي القاسم على بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١ هـ) ص ٣٩٨ طبع بعناية حسام الدين المقدسي- نشر دار الكتاب العربي بيروت لبنان ١٣٩٩/ ١٩٧٩.

وكذلك نجد الإمام أبا المعين النسفي الماتريدى (ت٥٠٨هـ) يشير الى ذلك بقوله: "فذهب عبد الله بن سعيد القَطَّان المعروف: بابن كُلَّاب من متقدمي أهل السنة، وأئمتهم في الكلام"[١].

وقال الإمام ابن تيمية (٧٢٨هـ): "قول أهل الإثبات قاطبة من: أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة، وأهل الحديث، والفقه، والتصوف، والمتكلمين من الصفاتية: كأبي محمد ابن كُلَّاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأصحابه، وطائفة من المعتزلة البصريين، بل قدماؤهم على ذلك".[٢]

فالهدف العام الذي يبغيه ابنُ تيمية هو: حشد السائرين على طريقة السلف؛ لنُصرة أقوالهم، والتمكين لها، والتأكيد علي وجوب اتباعها، ولكن من المهم هنا أن نلاحظ: أنّ الإمامَ ابن تيمية متأثرٌ الشهرستاني في وصفِ بعضِ المتكلمين بالصفاتيّة في قوله: (والمتكلمين من الصفاتية: كأبي محمد ابن كُلَّاب(، وقد سبقت الإشارة الى ذلك المعنى في كلام الشهرستاني عندما تحدث عن المراد بالصفاتية، وأصنافهم في قوله: (وانتقلت سِمَةُ الصفاتية الى الأشعرية)، وأنّ مراده بهم هم: الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تَهَدَّفوا للتشبيه، وإن كان الأمر لم يبق على هذا المسلك.

وقال عنه السبكي: "إنما ابن كُلَّاب من أهل السنة"[٣] كل ما سبق من النصوص يبين لنا مذهب ابن كلاب العقدي.

وأمّا مذهب ابن كُلَّاب في الفروع الفقهية: فهو شافعي المذهب، حيث جاءت ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي، وفى طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة.[٤]، وبدليل قول ابن حجر: "وقد ذكره العبادِيُّ في الفقهاء الشافعية مختصراً فقال: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب القَطَّان"[٥]، فهذا كاف في اعتباره من فقهاء الشافعية.

دفع قول الكذاب عن ابن كلاب

كان ابنُ النديم أكثرَ من رَوَى الأكاذيبَ في ترجمته لابن كُلَّاب، ولمّا كان النديم من المتقدمين فقد اعتمد عليه من جاء بعده من المؤرخين؛ فلهذا كانت تشنيعاتُه أشدَّ خطراً وأبعدَّ أثراً على تاريخ ابن كُلَّاب، ولذا فقد تعرَّض البعضُ لتفسير ذلك الصنيع منه: بأنّه من المعتزلة، وأنّه أراد التشنيعَ

(١) - تبصرة الأدلة في أصول الدين للنسفي ص ٣٦٨.

(٢)- شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٣.

(٣) - طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٣٠٠.

(٤) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٢/ ص٢٩٩، وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٧٨/١.

(٥) - لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٤/ ٤٨٧.

على ابن كُلَّاب.

ولعل هذه الأباطيل هي التي دفعت الصفدي الى فصل الترجمة لابن كُلَّاب على أنها لعلمين مختلفين؛ لِمَا رآه من أقوال لا يمكن التسليم بنسبتها لابن كُلَّاب، فاضطره ذلك لفصل ما ساءه من أغاليط ابن النديم، وتدوينها على أنها لرجل آخر مغاير لابن كُلَّاب المتكلم المعروف المنسوب الى أهل السنة، ونسب ما صحت عنده نسبته الى ابن كُلَّاب في ترجمة خاصة به.

قال بعض المؤرخين في وصف صنيع بعضهم في ترجمته لابن كُلَّاب بأنها ترجمته غير محررة، أو غير محققة كقول الذهبي واصفا صنيع ابن النجار: "وذكرَ لهُ ابنُ النَّجارِ تَرجمةً فلم يُحَرِّرها، وذكرَ أنَه كان في أَيَّامِ الجُنَيدِ، وسمِعَ شيئاً من عِباراتِ الصوفيَّةِ، وَتَعجَّب مِنهُ، وهَابَه"[(١)].

أولاً: الدَفْع الإجمَالِي لِمَا ورَدَ عن ابنِ كُلَّاب

ونجد السبكي يقدم لنا محاولة جيدة للدفع الإجمالي لكل ما ورد على ابن كُلَّاب من أكاذيب افتراها عليه المخالفون له كَعَبّاد بن سليمان، وابن النديم، وغيرهم، ويعتمد هذا الدفع الإجمالي على: الاختلاف في المذهب الكلامي، واختلاف المذاهب غالباً ما يحمل على التقوُّل والتَزَيُّد، وأحيانا يصل الى الكذب والافتراء والرمي بالباطل -كما هو الحال هنا- فنجد السبكي يقول: "وعبّاد بن سليمان من رءوس الاعتزال[(٢)]؛ فإنما يذكر ما يذكره تشنيعاً على ابن كُلَّاب".

ويقول السبكي أيضاً عن ابن النديم(ت٤٣٨هـ): "وأمّاَ محمد بن إسحاق النديم فقد كان فيما أحسِب معتزلياً، وله بعض المسيس بصناعة الكلام".[(٣)]، وعليه فقلما يسلم المرءُ من

(١) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ ترجمة رقم: (٧٦).

(٢) - وعباد هذا هو: "أبو سَهلٍ عَبَّادُ بن سَلمَانَ بن علىّ البَصرِيُّ المُعتَزِلِيُّ، من أصحاب هشام بن عمرو، يخالف المعتزلة في أشياء ويختص بأشياء اخترعها لنفسه" وقد ذكره القاضي عبد الجبار من أهل الطبقة السابعة، وكان له كتبٌ، ومعرفةٌ، وبلغ مبلغاً عظيماً، وله كتاب يسمى: (الأبواب) نقضه أبو هاشم، وَكَانَ أبو عَلِيٍّ الجُبَّائِيُّ يَصِفُهُ بِالحِذقِ في الكَلامِ، وَيَقُولُ: لَولاَ جُنُونُه، وَلَه أيضاً: كتَابُ (إِنْكَارِ أن يَخلُقَ النَّاسُ أفعَالَهُم)، وَكِتَابُ (تَثبِيتِ دِلاَلَةِ الأعرَاضِ)، وَكِتَابُ (إِثبَاتِ الجُزءِ الَّذِي لاَ يَتَجَزَّأُ) وروي البغدادي عنه أنه كان يقول: "إن الذين مسخهم الله قردةً وخنازيرَ كانوا قبل المسخ ناساً، وكانوا معتقدين للكفر بعد المسخ" انظر الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٦٧ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد نشر مؤسسة الحلبى بالقاهرة، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥٢ رقم: (١٨٣)، والفهرست لابن النديم ج ٥ /٢٥١، وفرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار(٤١٥ هـ) تحقيق د/ على سامى النشار، وعصام الدين محمد على ص ٨٣ -نشر دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ١٩٧٢ والمنية والأمل في شرح الملل والنحل للمرتضى ص١٦٩ولسان الميزان لابن حجر ترجمة رقم: (٤٠٧٦) ٤/ ٣٨٩.

(٣) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٢٩٩/٢ ترجمة رقم: (٦٩).

التَعَصُّب على المخالفين له، على أن ترجمة ابن النديم تشير الى عدم الثقة بكلامه عن ابن كُلَّاب[1].
ولذا قال د/ النشار:" وكان [ابن كُلَّاب] أول متكلم من أهل السنة يناقش المعتزلة وقد ناقشهم في مجلس المأمون على طريقة كلامية عقلية، ودحرهم، وقد أدى ذلك الى حقد المعتزلة عليه حقداً مريراً، كما أدى الى حقد الشيعة عليه، فنرى ابن النديم صاحب الفهرست يقطر قلمُه سمَّاً وهو يؤرخ له"[2] فالعصبية والتحامل على ابن كُلَّاب كلاهما واضح من مخالفيه.

والخلاصة في الرد الإجمالي: أن ذلك كله كذب على ابن كلاب، وأن ذلك الكذب عليه كان سببه الاختلاف في المذهب، أو الصراع بين المعتزلة وأهل السنة.

ويمكنني إجمال ما نسب الى ابن كُلَّاب من أخطاء في عدَّة نقاط هي :

١. القول بأنه: ابتدع ليرضى أخته، وليظهر دين النصرانية في المسلمين، وأنه لو عاش لنَصَّر المسلمين.
٢. أنه من الحشوية.
٣. أنه قال: إن كلام الله تعالى هو الله تعالى. وقول عبّاد ابن سليمان: إنه نصراني بهذا القول.

---

(١) - جاء في ترجمة النديم أو ابن النديم عند ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان قوله: محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق النديم الوراق مصنف كتاب فهرست، ... قال بن النجار: لا أعلم لاحد عنه رواية وقال أبو طاهر الكرخي مات في شعبان سنة ثمان وثلاثين وأربعمائة [٤٣٨ هـ]. قلت[والقائل ابن حجر]: وهو غير موثوق به، ومصنَفُه المذكور[يعنى كتاب فهرست] ينادي على من صنفه بالاعتزال والزيغ نسأل الله السلامة. وقد ذكر له الذهبيُّ ترجمةً في تاريخ الإسلام فيمن لم يعرف له، ... قال: محمد بن إسحاق بن النديم أبو الفرج الأخباري الأديب الشيعي المعتزلي، ذُكر أنه صنف الفهرست سنة سبع وسبعين وثلاث مائة قال: ولا أعلم متى توفي قلت ورأيت في الفهرست موضعا ذكر انه كتب في سنة اثنتي عشرة وأربع مائة فهذا يدل على تأخيره الى ذلك الزمان، ولما طالعت كتابه ظهر لي أنه رافضي معتزلي فإنه يسمي أهل السنة الحشوية ويسمى الأشاعرة المجبرة ويسمي كل من لم يكن شيعيا عامياً وذكر [النديم] في ترجمة الشافعي شيئاً مختَلَقاً ظاهر الافتراء، فمما في كتابه من الافتراء، ومن عجائبه: أنه وثَّق عبدَ المنعم بن إدريس والواقدي، وإسحاق بن بشير، وغيرَهم من الكذابين، وتكلم في: محمد بن إسحاق، وأبي إسحاق الفزاري، وغيرهما من الثقات. انظر. لسان الميزان لابن حجر ج ٧٢/٥، ترجمة رقم: (٢٣٧) وقال الزركلي عند ترجمته له في حاشية كتاب الأعلام ٢٩/٦: " اشتهر صاحب الترجمة: بابن النديم، إلا أن محقق طبعة (الفهرست) في طهران (شعبان ١٣٩١) رضا تجدد قد نَبَّهَ إلى أنه هو (النديم) لا (ابن النديم)، وصَوَّرَ الصفحةَ الأولى من مخطوطةٍ نفيسةٍ في شستربتي جاء اسم الكتاب فيها: (الفهرست للنديم) وعلى هامشها من اليمين، بخط المؤرخ (أحمد ابن علي المقريزي) ما نصه: مؤلف هذا الكتاب أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق بن محمد بن إسحق الوراق المعروف بالنديم). فهذه الترجمة تدل على فساد قوله، ووضوح كذبه على علماء أهل السنة.

(٢) - نشأة الفكر الفلسفي د/ النشار١/ ٢٦٦.

٤. أنه ناظر الجُنَيد الصوفي.
٥. أنه قال: إن كلام الله تعالى لا يوصف بالأمر أو النهي ....أزلاً. وأنه ناظر عبَّاد بن سليمان.

وسنذكر الآن كلام المؤرخين في تكذيب وإبطال هذه الأقوال بعون الله تعالى.

ثانياً: تَفْصيل الرَدّ على ما نُسِبَ الى ابنِ كُلَّاب:

١- **إبطال القول بأنه: ابتدع ليرضى أخته، وليظهر دين النصرانية في المسلمين.**

وفي دفع ذلك الافتراء وتكذيبه يقول الصفدي: "ومَنْ إدَّعَى: أنَّه ابتدع ليظهر دين النصرانية في المسلمين، وأنه أرضى أخته بذلك، فهذا كذبٌ عليه افترَاه المعتزلةُ"[١].

وقال شمس الدين الذهبي: "وَقَالَ بَعضُ مَن لاَ يَعْلَمُ: إِنَّهُ ابتَدَعَ ما ابتَدَعَه لِيَدُسَّ دينَ النَّصَارَى في مِلَّتِنا، وَأَنَّه أَرضَى أُختَه بِذَلِك، وَهَذَا بَاطِلٌ، وَالرَّجُلُ أَقربُ المُتَكَلِّمِيْنَ إِلَى السُّنَّة، بَل هُوَ فِي مُنَاظِرِيهِم".[٢]

ونلاحظ هنا الوصف لهذا القول بعِدَّة أوصاف قوية هي : الادعاء، والكذب، والافتراء، والباطل، وأنه صادر ممن لا علم له: أي أنه من الجهل بحقائق الأمور.، وكل واحد منها كَافٍ في إبطال هذا القول ودفعه عن ابن كُلَّاب كُلّياً.

والخلاصة: أن هذا القول ساقط بالكلية لتعبير المؤرخين عنه بأنه من الجهل والكذب والافتراء الباطل.

وفي ذلك يقرر ابن تيمية أن هذا من وضع المعتزلة: "مِنْهُمْ يَضَعُ كِتَابًا أَوْ قَصِيدَةً عَلَى لِسَانِ بَعْضِ الْيَهُودِ أَوْ غَيْرِهِمْ وَمَقْصُودُهُمْ بِذَلِكَ الرَّدُّ عَلَى الْمُثْبِتِينَ لِلْقَدَرِ...، كَمَا وَضَعُوا فِي مَثَالِبِ ابْنِ كُلَّابٍ أَنَّهُ كَانَ نَصْرَانِيًّا لِأَنَّهُ أَثْبَتَ الصِّفَاتِ وَعِنْدَهُمْ مَنْ أَثْبَتَ الصِّفَاتِ فَقَدْ أَشْبَهَ النَّصَارَى وَتُتَلَقَّى أَمْثَالُ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ بِالْقَبُولِ مِنْ الْمُنْتَسِبِينَ إلَى السُّنَّةِ مِمَّنْ لَمْ يَعْرِفْ حَقِيقَةَ أَمْرِهَا".[٣]،وفي نفس السياق ينقل د/ النشار عن ابن تيمة قائلاً:" ويذكر ابن تيمية: أن الجهمية افترت على المثبتة، وشيخهم الكبير ابن كُلَّاب لإثباته الصفات وبتصنيفه الكتب في الرد على النُفاة، بأن وضعوا على أخته أنها نصرانية، وأنّ ابن كُلَّاب كان نصرانياً وأنه لمّا أسلم هجرته[أخته]، فاسترضاها بقوله: يا أختي إني أريد أن أفسد دينَ المسلمين، فرضيت عنه بذلك، ....، وأن مقصود الجهمية بذلك: أن

(١) - الوافي بالوفيات للصفدي ١٧/ ١٩٩ ترجمة رقم (١٨٣).
(٢) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١١/١٧٥ترجمة رقم: (٧٦).
(٣) - مجموع الفتاوى لابن تيمية كتاب القدر ج٨/١١٥ تحقيق عامر الجزار، و أنور الباز دار الوفاء بالمنصورة مصر.

يصلوا بين قول ابن كُلَّاب في إثبات الصفات وقول النصارى في إثبات الأقانيم، وأن ابن كُلَّاب أخذ فكرته عنهم "[١]

وقال ابن تيمية أيضاً:"(ومن العجب أن الجهمية من المعتزلة وغيرهم ينسبون المثبتين للصفات إلى قول النصارى كما قد ذكر ذلك عنهم أحمد وغيره من العلماء، وبهذا السبب وضعوا على ابن كُلَّاب حكاية راجت على بعض المنتسبين إلى السنة فذكروها في مثالبه وهو أنه كان له أخت نصرانية وأنها هجرته لما أسلم وأنه قال لها: أنا أظهرت الإسلام لأفسد على المسلمين دينهم فرضيت عنه لأجل ذلك

وهذه الحكاية إنما افتراها بعض الجهمية من المعتزلة ونحوهم لأن ابن كُلَّاب خالف هؤلاء في إثبات الصفات وهم ينسبون مثبتة الصفات إلى مشابهة النصارى وهو أشبه بالنصارى لأنه يلزمهم أن يقولوا: إنه في كل مكان وهذا أعظم من قول النصارى أو أن يقولوا ما هو شر من هذا وهو أنه لا داخل العالم ولا خارجه".[٢]؛ فظهر بذلك أن هذا القول موضوع ومكذوب على ابن كُلَّاب رحمه الله تعالى.

٢- <u>تفسير قولهم: بأنه كان من الحشوية.</u>

يقدم لنا الإمام ابن حجر تفسيراً لكونه من الحشوية بقوله: " وقول [ابن] النديم: إنه كان من الحشَويَّة، يريد: مَنْ يكون على طريقة السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، ويقال لهم: المُفَوِّضَة، وعلى طريقته [يعنى: على طريقة ابن كُلَّاب] مَشَى الأشعري في كتاب الإبانة.[٣]، وقد يكون ابن حجر قد أفاد في هذا التفسير من كلام الشهرستاني حين أشار الى مذهب ابن كُلَّاب بقوله: "أما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تَهَدَّفوا للتشبيه، فمنهم: مالك بن أنس...، حتى أنت هي الزمان الى: عبد الله بن سعيد الكلابى".[٤]

وعلى هذا التفسير، فليس في الوصف بالحشوية ما يشين لأن المراد: أنه كان لا يتعرض لتأويل

(١) - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/ النشار ١/ ٢٦٨/ ٢٦٩، وقد أحال د/ النشار الى منهاج السنة لابن تيمية ١/ ١٦، ولكن لم أعثر على هذا النص في المنهاج، رغم أن د/النشار قال: "وسأتتبع أنا المواضع المختلفة التي ورد فيها اسم ابن كُلَّاب وآرائه في منهاج السنة لابن تيمية" نشأة الفكر ٢٦٥/١ حاشية (٤)، ولَمَّا رجَعْتُ الى فهارس كتاب منهاج السنة وجدتُه في ثلاثة مواضع فقط ج٢/٣٢٧، ٥٥٦، ج٣/٣٦٩.

(٢) - درء التعارض ٣/ ١٨٠

(٣) - لسان الميزان لابن حجر ٤/ ٤٨٧ ترجمة رقم: (٤٢٥٦).

(٤)- الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤، ٧٥.

النصوص الموهمة للتشبيه ولا شيء في ذلك فتلك طريقة السلف، وابن كُلَّاب مشى على طريقتهم فذلك لا يؤخذ عليه قل هو مما يحمد له.

٣- **دفع قولهم: بأنَّه قال: إنَّ كلامَ الله تعالى هو: الله تعالى، وقول عبّاد ابن سليمان: إنه نصر اني بهذا القول.**

هذا القول ينطق بكذبه؛ لأنه مخالف لبداهة العقول، وفى رد ذلك يقول السبكي: "وابن كُلَّاب على كل حال من أهل السنة، ولا يقول هو ولا غيرُه ممّن له أدنى تمييز: إن كلامَ اللهِ هو الله تعالى، وإنما ابن كُلَّاب مع أهل السنة فى: أن صفات الذات ليست هي الذات ولا غيرها. [1]

قال الذهبي في تصحيح العبارة وبيان ملابساتها وظروفها: "وَكَانَ يَقُولُ: بَأَنَّ القرآن قَائِمٌ بِالذَّاتِ بِلاَ قُدرَةٍ وَلاَ مَشيئَةٍ، وَهَذَا مَا سُبِقَ إليه أَبَداً، قَالَهُ فِي مُعَارَضَتِهِ لِمَن يَقُولُ بِخَلقِ القرآن".[2]

ويؤخذ من هذين النصين ما يلى:

١. أنّ ابنَ كُلَّاب من أهل السنة.
٢. أنّه لم يقل أحد: بأنّ كلامَ الله هو اللهُ -من أهل السنة ولا من غيرهم- فهو قول مستبعد بداهة.
٣. أنّ ابنَ كُلَّاب كان يقولُ: بأن صفات الذات ليست عين الذات ولا غيرها.
٤. أنّ ابنَ كُلَّاب كان يقولُ: بأن القرآن –كلام الله تعالى- قائم بالذات.
٥. أنّ ابنَ كُلَّاب أولُ من قال بأن: القرآن مع قيامه بالذات لا يتوقف على قدرة ولا مشيئة، وأن هذا القول منه كانت له ظروفه الخاصة فلا يجب قطعه عن سياقه حتى لا يُساءَ فهمُه، لأنّه قاله للرد على القائلين بخلق القرآن ومعارضة كلامهم.

وأمّا رد قول عبّاد ابن سليمان: إنه نصراني.

وأمّا رمى عبادٍ له بالنصرانية، بسبب هذا القول الذي ظهر أنّه لم يقُلْ به مطلقاً، على ما نقله السبكي مُكَذِّباً له بقوله: "وكان يقول: إن كلام الله تعالى هو الله، وكان عبّاد يقول: إنّه نصراني بهذا القول"[3].

هذا الكذب مما يسهُل دفعُه بالتذكير: بعلو منزلة ابن كُلَّاب بين علماء المسلمين، بما ذكرناه عن مذهب ابن كُلَّاب في الأصول والفروع، وبأنه كان من أعلام أهل السنة وهداة المسلمين الى دين الله القويم -وهو ممّا استند السبكي إليه في الرد- مع الإشارة إلى اختلاف المذهب بينهما، وهو ما

---

(١) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ / ٢٩٩ ، ٣٠٠. ترجمة رقم: (٦٩).
(٢) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ - ترجمة رقم: (٧٦).
(٣) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ / ٣٠٠. ترجمة رقم: (٦٩).

حمل عباداً على التشنيع على ابن كُلَّاب ورميه بالأباطيل واتهامه بالكذب.

وخلاصة الرد: أن ابن كُلَّاب من أهل السنة، فضلاً عن مجرد الوصف بالإسلام مطلقاً، وهو شافعي المذهب في الفروع الفقهية، وأن ما سبق ذكره إنما هو من أكاذيب عبّاد عليه بسبب اختلاف المذهب الكلامي بينهما.

٤- **الرد على ما ذكر من: مناظرته للجنيد.**

نقل السبكي الإشارةَ الى ذلك بقوله: "ثم ذكر ابن النجار بإسناده: حكايةً طويلةً بين ابن كُلَّاب، والشيخ الجنيد -رحمه الله- رغم أنها اتفقت بينهما شبه المناظرة، ورأيت بخط شيخنا الذهبي على حاشية كتاب ابن النجار بإذاء هذه الحكاية ما نصه: لا يصح؛ فإنّ ابن كُلَّاب له ذكر في أيام أحمد ابن حنبل، فكيف يتم له هذا مع الجنيد!! أنت هي. والأمرُ كما قال"(١)، [ثم قال السبكي مذيلاً]: "وليس ما ذكره ابن النجار من شأنه، ولا هو من أهل هذه الصناعة. فمَالَهُ وَلَهَا؟!(٢) فكلام السبكي يعنى أنه ليس من شأن ابن كُلَّاب المناظرة في التصوف، ولمَّا لم يكن ابن كُلَّاب من أهل التصوف؛ فيُستَبعَد ما رُوِى من مناظرته الجنيد، فالحاصل مما سبق من كلام الذهبي والسبكي أمران لنقض هذا الكلام هما:

١- البعد الزماني بين ابن كُلَّاب والإمام الجنيد.

٢- التخصص العلمي الدقيق لكل منهما.

وبيان الوجه الأول: أنّ الذهبي يتكئ في نقده على البعد الزمنى، لأن ابن كُلَّاب كان في أيام أحمد ابن حنبل، فكيف يتسنى له مناظرة الجنيد؟!!

فالثابت تاريخياً عن الإمام أحمد أنه ولد سنة أربع وستين ومائة(١٦٤هـ)، وقد توفى سنة إحدى وأربعين ومئتين من الهجرة -على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم- (٢٤١هـ) وعمر نحو سبع وسبعين(٧٧) سنة(٣)، وقد توفى ابن كُلَّاب قريباً ما هذه السنة التي توفى فيها الإمام أحمد؛ فهما

---

(١) -وهذا التعقيب من السبكي يعنى: أنه يرجح كلام الذهبي بأنه كان معاصراً لابن حنبل، ولم يعاصر الجنيد.

(٢) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ /٢٩٩. ترجمة رقم: (٦٩).

(٣) - قال الإمام أحمد بن حنبل عن مولده: "وُلِدْتُ فِي شَهْرِ رَبِيْعٍ الأَوَّلِ، سَنَةَ أَرْبَعٍ وَسِتِّيْنَ وَمائَةٍ، وفى عمره ووفاته: " قَالَ عَبْدُ اللهِ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُوْلُ: استَكمَلْتُ سَبْعاً وَسَبْعِيْنَ سَنَةً، وَدَخَلتُ فِي ثَمَانٍ،[ثم قال:] فَحُمَّ مِنْ لَيلَتِهِ، وَمَاتَ اليَوْمَ العَاشِرَ، وَقَالَ صَالِحٌ [ابن الإمام أحمد أيضاً]: لَمَّا كَانَ أَوّلُ رَبِيْعٍ الأَوَّلِ مَنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِيْنَ وَمائَتَيْنِ، حُمَّ أَبِي لَيْلَةَ الأَرْبِعَاءِ، وَبَاتَ وَهُوَ مَحمُومٌ، يَتَنَفَّسُ تَنَفُّساً شَدِيْداً..... وَهَذَا كَانَ يَوْمَ الثُّلاَثَاءِ، فَمَاتَ يَوْمَ الجُمُعَةِ". سير أعلام النبلاء ١١/ ١٨٠، ٣٣٤.

متعاصرين-رحم اللهُ تعالى الجميعَ رحمة واسعة.

وأما الجنيد فهو من تلاميذ ابن كُلَّاب (ت ٢٤٠هـ)، وقد تأخر بعد ذلك بأكثر من خمسين عاماً، حيث توفي الجنيد سنة: (٢٩٨هـ) رحمه الله تعالى رحمة واسعة.[١] وعليه فيُستَبْعَد تاريخياً أن يكون ابن كُلَّاب قد ناظر الجنيد.

وإن كان الأمر غير مستبعد عقلاً، وبخاصة إذا كان التلميذ من النُبَهاء البارعين، فكثيراً ما ناظر التلاميذُ شيوخَهم، كما حدث بين واصل ابن عطاء وشيخه الحسن البصري، وكما وقع بين الإمام الأشعري وشيخه أبي على الجبائي؛ وكانت لتلك المناظرات أثرها البالغ تاريخياً وفكرياً.

وقد يتعلق المثبت لجوازوقوع المناظرة بما وراه ابن قاضى شهبة بقوله: " ور أيت في كلام الشيخ عبد الله اليافعي أن ابن كُلَّاب سأل الجنيد عن التوحيد يعني سؤال امتحان.[٢]

ولكن لابد من ملاحظة النص بدقة فيجب التفريق بين المناظرة، والسؤال، فقد يسأل الأستاذ تلميذه عن شيء ليستبين مدى تحصيله وفهمه للمسألة -وبخاصة أن الجنيد تلميذ لابن كُلَّاب- فنقول: هذا النص يفيدنا أيضاً أنه لم تقع مناظرة بينهما، بل الكائن سؤال امتحان واختبار، ولعل هذا السؤال تناقله الرواة فظن البعض أنه مناظرة وليس الأمر كذلك كما ظنه البعض، ورغم هذا يبقى الأمر على الأصل وهو عدم وقوع مناظرة بينهما.

فالواقع سؤال وليس مناظرة، والفرق كبير بين المناظرة والسؤال، فالمناظرة غالبا ما تقع بين العلماء المتمكنين، وهو ما لا يمكن تصوره مع الجنيد في تلك المرحلة العمرية التي لا زال في مرحلة التلقي والتلمذة والتحصيل، وأما السؤال فقد يقع بين الأستاذ والطالب مطلقاً للامتحان.

ومما تقدم يمكن تقرير: أنه لم تقع مناظرة بين الجنيد وابن كُلَّاب، بل غاية ما يمكن هو سؤال من الشيخ للتلميذ.

وبيان الوجه الثاني -الذي أضافه السبكي بعد اتفاقه مع الذهبي في التعويل على البُعد الزمنى- هو: التخصص الدقيق لكل من ابن كُلَّاب والجنيد، فابن كُلَّاب من متكلمي أهل السنة، وقد اشتهر بذلك، وأما الإمام الجنيد فقد آثر مجال التصوف وبرع فيه واشتهر به حتى غطى ذلك على بقية اهتماماته، حتى لُقِّب بشيخ الطائفة، وإن كان له ذكر في سياق المتكلمين –كما فعل ابن النديم[٣]-

---

(١) - راجع شذرات الذهب٣/٤١٦،٤١٥. وسيرأعلام النبلاء للذهبي ج١٤/٧١ ترجمة رقم: (٣٤)، والفهرست لابن النديم ٢٣٧/٥.

(٢) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٧٨/١.

(٣) - قال عنه ابن النديم عن الجنيد: "من المتكلمين على مذاهب الصوفية، وكان بعد الثلاثمائة. الفهرست ٢٣٨/٥.

فهو ذكر قليل وأثر باهت إذا قورن بمجال التصوف.

وفى الجهة الثانية نجد: أن ابنَ كلام ليس له ذكر مطلقا في سياق المتصوفة، فكيف يناظر في التصوف، لذا عَبَّر السبكي بقوله: "وليس ما ذكره ابن النجار من شأنه، ولا هو من أهل هذه الصناعة. فمَالَهُ وَلَهَا؟!"[١]، مهما عاد الضمير على أي منهما تحقق المراد في بُعْدِ تخصص كلٍ منهما عن تخصص الآخَر فليس ابن كُلَّاب من المعنيين بالتصوف حتى يناظر الجنيدَ فيه، وليس الجنيدُ من أهل الكلام حتى يناظرَ ابن كُلَّاب فيه، ومما يؤكد عدم اعتداد ابن كُلَّاب بالرد على الصوفية ما أورده الذهبي بقوله: "وَقِيلَ لِبَعضِ المُتَكَلِّمِينَ -وَيُقَالُ: هُوَ ابن كُلَّاب، وَلَمْ يَصِحَّ-: قَد ذَكَرْتَ الطَّوَائِفَ، وَعَارَضْتَهُم، وَلَمْ تَذْكُرِ الصُّوْفِيَّةَ، فَقَالَ: لَم أَعرِف لَهُم عِلماً وَلاَ قَولاً، وَلاَ مَا رَامُوهُ. قِيلَ: بَل هُمُ السَّادَةُ"[٢] قلت: إنْ صحَّت هذه الرواية، فهي تدل على أن ابن كُلَّاب لا اهتمام له بالصوفية وعلومهم، وأنه لم يتعقب الصوفية، بل أمسك عنهم، فليس ابن كُلَّاب من أهل التصوف ولا المعنيين به، ولكنه يسئ الظن بهم ولا يعاديهم بدليل أخر الرواية التي جاء فيها أنهم أتوا الى الجنيد، فسألوه عن التصوف، فأجابهم بكلام طيب، ولما ذكروه للمتكلم "قَالَ المُتَكَلِّمُ: هَذَا وَاللهِ عِلمٌ حَسَنٌ، فَلَو أَعَدتَهُ حَتَّى نَكتُبَهُ! قال: كلّا".[٣]

وهذا كله على التسليم بأن المراد بالمتكلم الوارد في الرواية هو: ابن كُلَّاب، وإلا سقط الحوار، والاستنتاج، وبخاصة إذا لاحظنا البعد الزمنى بينهما -على ما سبق بيانه- وعليه فلابد من التحفظ في التسليم بأن المراد بالمتكلم في هذه الرواية هو: ابن كُلَّاب؛ بدليل أن الذهبي عقب قائلاً: (وَلَم يَصِح) أي لم يصح أنّه ابن كُلَّاب، وعلى كل حال تبقى لتلك الرواية قيمتها العلمية المتمثلة فى: أن الرواية تهدف الى: مدح الصوفي والثناء عليه، بغض النظر عن هل المتكلم هو: ابن كُلَّاب، أو غيره؟ وفيها إشارة إلى: اهتمام المتكلم بمواعظ أهل التصوف، حتى رُوى له كلام الجنيد فيه، فرغب في إعادته وتدوينه، وفيها إشارة الى: منزلة الجنيد، وبيان أثر كلامه على سامعيه، ولعل هذا هو الهدف الأصلي للرواية، ونٌنبهُ هنا على: أن هذه الرواية ليس فيها ما يدل على وقوع مناظرة بين الجنيد وابن كُلَّاب مطلقاً.

والخلاصة: أنه قد تحقق استبعاد وقوع المناظرة بينهما باعتبار طول الفترة الزمنية، واختلاف

---

(١) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ /٢٩٩. ترجمة رقم: (٦٩)،

(٢) -(سير أعلام النبلاء للذهبي ج١٤ / ٦٩- ترجمة رقم (٣٤).

(٣) -(سير أعلام النبلاء للذهبي ج١٤ / ٦٩- ترجمة رقم (٣٤).

التخصص الدقيق لكل منهما.

٥- **ما ذكر من: أنه قال: إن كلام الله تعالى لا يوصف بالأمر أو النهي ....أزلاً، و أنه ناظر عبَّاد بن سليمان.**

الثابت لدى المتكلمين أن ابن كُلَّاب قال بذلك، وهو ما رواه السبكي بقوله: "ثم زاد هو، وأبو العباس القلانسي على سائر أهل السُنَّة، فذهبا الى أن كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهي والخبر في الأزل؛ لحدوث هذه الأمور، وقِدَم الكلامِ النفسي، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال".[١] ولعل حجته في منع ذلك في الأزل: أنه نظر الى عدم وجود المحل الذي يوجه إليه الكلام؛ ولذا لا يوصف الكلام بتلك الأوصاف أزلاً، بل بعد وجود من يتوجه إليهم الخطاب بالأمر أو النهي ونحو ذلك.

موقف الأشاعرة من هذا القول وتعقبهم له

يشير السبكي الى ذلك إجمالاً بعد روايته لقول ابن كُلَّاب -وصاحبه القلانسي- بقوله: " فألزَمَهما أئمتُنا: أن يكون القدر المشترك موجوداً بغير واحد من خصوصياته، فهذه هي مقالة ابن كُلَّاب التي ألزمه فيها أصَحابُنا: وجودَ الجنس دون النوع، وهو غيرُ معقول. و هي التي لعل عبّاداً قال له فيها[لابن كُلَّاب] ما قال، مع أنَ ما قَالَهُ عبّاد لا يلزمه، وإنَّمَا عَبّاد يقول ذلك كما يقول سائر المعتزلة للصِّفاتيَّة -أعنِي مثبتي الصفات- لقد كفرت النصارى بثلاث، وكفرتم بسبع، وهو تشنيعٌ من سفهاء المعتزلة على الصفاتية، وما كفرت الصفاتية ولا أشركت وإنما وحَدَّتْ وأثْبَتَتْ صفاتِ قديمٍ واحدٍ، بخلاف النصارى فإنهم أثبتوا قدماء، فأنَّى يستويان أو يتقاربان؟![٢]

ونأخذ من هذا النص ما يلي:

تَعَقُّب الأشاعرةِ لابن كُلَّاب وإلزامهم له بهذا القول: وجودَ الجنس -وهو الكلام- مجرداً عن أنواعه -كالأمر والنهي وغيرها- أو أن يكون القدر المشترك–وهو الكلام- موجوداً بغير واحد من خصوصياته- ككون ذلك الكلام أمراً أو نهياً مثلاً... ، وهو غيرُ مقبولٍ بداهةً.

أنه من الجائز أن يكون هذا القول هو الذي جرت فيه المناظرة بين عباد بن سليمان وابن كُلَّاب. وقد صرح ابن حجر بأنه كانت هناك مناظرة بين ابن كُلَّاب وعباد بقوله: "عبَّاد بن سليمان

(١) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ /٣٠٠. ترجمة رقم: (٦٩)،

(٢) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ /٣٠٠. ترجمة رقم: (٦٩)،

الصَّيمَرِيّ من كبار المعتزلة، وبينه وبين عبد الله بن كُلَّاب مناظرة، وكان في أيام المأمون"(1). وقد وصف عباد بأنه بلغ مبلغاً عظيماً(2)، وبالحذق في الكلام، والجنون أيضاً،(3)، والتفرد ببعض الأقوال دون المعتزلة(4)، وله عدة مناظرات منها ما كان مع ابن كُلَّاب، ومنها ما وقع مع بعض السوفسطائية(5).

أن ما أخذه عباد المعتزلي على ابن كُلَّاب إنما هو مأخذ عام، وشبهة باطلة تمسك بها سائر المعتزلة في الجدل مع مثبتي الصفات الإلهية، فيقول سائر المعتزلة للصِّفاتيَّة: لقد كفرت النصارى بثلاث، وكفرتم بسبع، وهو تشنيعٌ من المعتزلة على الصفاتية- على حد تعبير السبكي في رده لذلك ودفاعه عن أهل السنة.

والخلاصة: أنه قد جرت مناظرة بين ابن كُلَّاب وعباد المعتزلي، والغالب أنها كانت فيما يتعلق بمسألة كلام الله تعالى، وأن عباداً رمى ابن الكلاب بأنه نصراني بهذا القول وهو محض افتراء عليه

---

(1) - لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ترجمة رقم: (٤٠٧٦) ٤/ ٣٨٩ .

(2) - فقد ذكر أن: "عباد بن سليمان، ... بلغ مبلغاً عظيماً، وكان من أصحاب هشام الفوطي، وله كتاب يسمى: الأبواب نقضه أبو هاشم". انظر فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار(٤١٥ هـ) تحقيق د/ على سامى النشار، وعصام الدين محمد على ص ٨٣ نشر دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ١٩٧٢، والمنية والأمل للمرتضى ص١٦٩ .

(3) - ولا شك في أن المراد بالجنون هنا هو الخروج عن المألوف لدى المعتزلة في الأقوال والآراء، وليس المراد به ضعف العقل أو قلته، فقد وصف بالحذق البراعة وغيرها من الأوصاف التى تدل على كمال عقله ورجاحته، قال ابن النديم: "أبو سهل عباد بن سليمان بن على... معتزلي من أهل البصرة، يخالف المعتزلة في أشياء، ويختص بأشياء اخترعها لنفسه، وكان أبو على الجبائى يصفه بالحذق في الكلام ثم يقول: لولا جنونُه". الفهرست لابن النديم ج ٥ /٢٥١. وسير النبلاء ١٠/ ٥٥٢ ترجمه رقم: (١٨٣).

(4) - ولعل من تلك الأقوال التي تفرد بها: ما روى عنه من أنه: " زعم أن بين اللفظ والمعنى طبيعة مناسبة، فردوا عليه ذلك".[أي المعتزلة] لسان الميزان لابن حجر العسقلاني ت ٧٥٢ هـ ترجمة رقم: (٤٠٧٦) ٤/ ٣٨٩، وروى عنه البغدادي أنه كان يقول: "بأن الذين مسخهم اللهُ قردةً وخنازير كانوا قبل المسخ ناساً، وكانوا معتقدين للكفر بعد المسخ". الفرق بين الفرق للبغدادي ص ١٦٧ .

(5) - وقد ذكرها ابن النديم في الفهرست بقوله: " حكى عن عباد وقد كلم سوفسطائياً فقال له السفسطائي: أليس قد يأت العطشان السراب وهو يظنه ماءً، فما أنكرت أن يكون ذلك سبيل كل الاعتقادات؟! فقال له عباد: فينبغي لهذا الرجل الذي صار الى السراب؛ فيظنه ماءً فيجده سر اباً، أن يكون إذا جاء الى دجلة أن يظنها سر اباً!! وفى وجود نفسه، يعلم من ماء دجلة، والماء الذي فيها ما يعلمه من السراب ما دلّه على الحقائق؛ إذ قد فرَّق بين الماء الثراب لِحِسِّه، فانقطعَ الرجل". الفهرست لابن النديم ج ٥ /٢٥١.

-كما سبق بيانه- وأن الأشاعرة قد تعقبوا قول ابن كُلَّاب ونقضوه عليه في أصل الكلام دون أنواعه أزلاً، ولعل هذا هو مما ذكره عباد عليه، وأن هذا هو النقد العام الذي يتعلق به المعتزلة في جدلهم مع مثبتي الصفات مطلقاً، وهو جدل فيه مغالطة واضحة.

نقد الجويني لابن كُلَّاب في مسألة الكلام

مما يتعلق بما سبق ذكره ويوضحه الإشارةُ الى النقد الصريح الذي وجَّهَهُ إمامُ الحرمين الجويني الى ابن كُلَّاب في قوله السابق الذي كان محل نقد في مسألة الكلام، وذلك رغم تقدير الجويني لابن كُلَّاب وثنائه عليه، وعلو منزلته عنده، لكن ذلك لم يكن مانعاً من نقده، وهذا، وهذا دليل على: نمو الاتجاه النقدي عند الأشاعرة وسُمُوّه، ودليل على: دقة وحيدة وإنصاف أعلام الأشاعرة، وتحَرُّرِهم من استبداد العاطفة بهم، حتى مع بعضهم البعض، فلم يكن التقدير وعلو المنزلة مانعاً للجويني من النقد عند اللزوم، وقد جاء ذلك عند الجواب على سؤال مفاده: هل يتوقف تصنيف أنواعه الكلام من أمر ونهي ونحوه على وجود المخاطبين، أم لا؟ قال إمام الحرمين الجويني عندما تحدث عن ذلك: "قلنا: قد ذهب عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- من أصحابنا الى: أن الكلام الأزلي لا يتصف بكونه: أمراً، أو نهياً، أو خبراً إلا عند وجود المخاطبين، واستجماعهم شرائط المأمورين المنهيين، فإذا أبدع اللهُ تعالى العبادَ وأفهَمَهم كلامَه على قضية أمرٍ أو موجبِ زجرٍ أو مقتضى خبرٍ اتّصَف عند ذلك الكلامُ بهذه الأحكام، و هي من صفات الأفعال عنده [يعنى عند ابن كُلَّاب] بمثابة اتصاف الباري تعالى فيما لا يزال بكونه: خالقاً رازقاً مُحْسِناً متفضلاً" ثم تعقَّبَه الجويني ناقداً له بقوله: "وهذه الطريقة -وإنْ دَرَأَتْ تشْغِيباً- إلا أنها غيرُ مَرْضِيَّةٍ، والصحيحُ ما ارتضاه شيخُنا [الأشعري]-رضى الله تعالى عنه- من أن الكلام الأزلي لم يزل متصفاً بكونه أمراً أو نهياً أو خبراً، والمعدوم على أصله مأمورٌ بالأمر الأزلي على تقدير الوجود، والأمرُ القديمُ في نفسه على صفة الاقتضاء ممن سيكون إذا كانوا، والذي استنكره [المخالفون] من: استحالة كونِ المعدومِ مأموراً لا تحصيل له"(١).

فنلاحظ هنا أن الجويني رغم تقديرِه لابن كُلَّاب وتَرَحُّمِه عليه، ووصفه له بأنه من أصحابنا، لم يستنكف عن نقد قوله، ووصفه بأنه: غيرُ مَرضِيّ، تجاه قولِ الإمام الأشعري الذي اختاره الجويني وعوَّل عليه.

(١)- الإرشاد للجويني ص ٥٢.

جهود ابن كُلَّاب في الرد على المخالفين ومناظرتهم

الظاهر ابن كُلَّاب اشتُهِر باتباع السنة، ومتابعته لأهلها، ونفوره من البدع، وكراهيته لها، وتصديه لأصحابها، مجاهدته للمبتدعة يدل على ذلك ما نقله لنا ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) عن ابن كُلَّاب في تنزهه عن البدع عندما تحدث عن جواب ابن زيد على أحد المعتزلة الداعين للمالكية من أهل القيروان الى مذهب الاعتزال قال: "فمن جملة جواب ابن زيد [على هذا المعتزلي] أنْ قال: "ونسبتَ ابن كُلَّاب الى البدعة، ثم لم تَحْكِ عنه قولاً يُعرَف بأنه بدعة؛ فيوسم بهذا الاسم!؟ وما علمنا مَنْ نَسَبَ إلى ابن كُلَّاب البدعة"[١]، وقال ابن عساكر أيضاً: "والذي بلغنا: أنه يتقلد السنةَ، ويتولى الردَ على الجهمية، وغيرِهم من أهل البدع"[٢]، ومن ذلك قول الذهبي: " وكانَ [ابن كُلَّاب] يَرُدُّ عَلَى الجَهْمِيَّةِ".[٣]

ومن جهود ابن كُلَّاب ما كان له من مناظرات: فمن الثابت أنّ ابن كُلَّاب كانت له مناظرات مع المخالفين له، وبخاصة مع المعتزلة، وهو ما أشار الإمام البغدادي بقوله: "عبد الله بن سعيد التميمي الذي دَمّرَ على المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه" [٤]، وهذا يدل على أن مناظراته مع المعتزلة تكررت في مجلس المأمون؛ وإلّا لمَا وصفَه بأنّه دمَّر المعتزلة، وقد أشار ابنُ حجر الى مناظرة وقعت بين ابن كُلَّاب وعباد بقوله: "عبَّاد بن سليمان الصَّيمَرِيّ من كبار المعتزلة، وبينه وبين عبد الله بن كُلَّاب مناظرة"[٥].

فهذا يدل على أن ابن كُلَّاب كان يناظر مخالفيه، ويرد عليهم، وبخاصة المعتزلة، وقد كان له الغلبة في تلك المناظرات، وإلا لما وُصِف بأنه دمر المعتزلة وفضحهم. ولذا قال د/ النشار:" ويبدو أنه كان شديداً على المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة، بل إن اسمه كلاب يشير الى هذا "[٦]

تـرفُّـعُ ابنِ كُلَّابِ عن مَجَالِس الملوك والأمراء

روي ابنُ عساكر روايةً تدل على أنّ ابن كُلَّاب وصاحبَه الحارث المحاسبي كانوا يترَفَّعون ويَنْأَون بأنفسِهم عن مجالس الملوك والأمراء، وقد يفهم منه أنهم يحكمون بالفسق على أهل البدع

---

(١) - تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٤٠٦، ٤٠٧.

(٢) - تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٤٠٦، ٤٠٧.

(٣) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ ترجمة رقم: (٧٦).

(٤)-أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

(٥) - لسان الميزان لابن حجر- ترجمة رقم: (٤٠٧٦) ٤/ ٣٨٩ .

(٦) - نشأة الفكر الفلسفي د/ النشار ١٦٥/١.

كالمعتزلة ومن جاراهم، وهو ما أشار إليه ابن عساكر بقوله: "وكانت شوكةُ المعتزلةِ بالعراق شديدةً إلى أن كان زمن الملك فناخسره، وكان ملكاً يحب العلم والعلماء، وكانت له مجالسُ يقعد فيها للعلماءِ ومناظراتِهم، وكان قاضى القضاة في وقته معتزلياً، فقال له الملك فناخسره يوماً: هذا المجلس عامر بالعلماء، إلا أنى لا أرى أحداً مِن أهل السنة والإثبات [مَنْ يقوم] بنصر مذهبه؟!

فقال له: إنّ هؤلاء القوم رعاعٌ أصحاب تقليد وأخبار وروايات يروون الخبرَ وضدَه، ويعتقدونها، وأحدُها ناسِخٌ للثاني، أو متأوّل، ولا أعرف منهم أحداً يقوم بهذا الأمر(١)،... ثم أقبل يمدحُ المعتزلةَ، ويثنى عليهم بما استطاع.

فقال الملكُ: مُحَالٌ أن يخلو مذهب طبق الأرض من ناصر ينصره(٢)، فانظروا أي موضع يكون مناظرٌ لنكتب فيه[أي في طلبه] ويحضر مجلسَنا، فلمّا عزم في ذلك...، قال له: أصلح اللهُ الملكَ أخبَرونى: أنّ بالبصرة رجلين: شيخاً، شابّاً، أحدهما يُعرف: بأبي الحسن الباهلي، والشاب يعرف: بالباقلاني، وكانت حَضْرَةُ الملك يومئذ بشيراز، فكتب الملك الى العامل؛ ليبعثهما إليه، واطلق مالاً لنفقتهما....، فقال القاضي أبو بكر الباقلاني: فلمّا وصل الكتابُ إلينا، قال الشيخُ وبعضُ أصحابِنا: هؤلاء القوم فَسَقَةٌ لا يحِلُّ لنا أنْ نَطَأَ بِسَاطَهم، وليس غرضُ الملكِ من هذا إلا أنْ يُقال: إنَّ مجلسَه مشتملٌ على أصحاب المَحَابِر كلِهم، ولو كان ذلك للهِ خالِصاً؛ لنهضت، فأنا لا أحضُرُ عند قومٍ هذه صفتُهم.

فقال القاضي [الباقلاني] رضى الله تعالى عنه: كذا قال ابن كُلَّاب، والمحاسبي، ومَنْ كان في عصرهما من المتكلمين: إن المأمونَ لا نحضُر مجلِسَه، حتى سِيق أحمدُ بن حنبل الى طرسوس(٣)،

---

(١) - يعنى لا يوجد أحد يقوم بالمناظرة والدفاع عن المذهب السنى، ولا شك في أنه ادعاء باطل، ولذا نقضه عليه الملك، وطلب منه بعزم أن يرشح له بعض علماء أهل السنة؛ ففعل وأخبره باثنين منهم.

(٢) - يريد أنه انتشر وذاع حتى عم الأرض، فلا يتصور عقلاً أن لا يكون له أنصار يدافعون عنه وهو بهذا الحال من الشهرة.

(٣) - يفهم من العبارة أن الإمام حُمل كُرها على الذهاب الي هناك. ومما يؤكد ذلك قول ابن عساكر في موضع أخر من كتاب التبيين" أعظم ما كانت المحنة بالمعتزلة زمن المأمون والمعتصم، فتورَّعَ من مجادلتهم الإمام أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه فمَّوَهوا بذلك على الملوك وقالوا لهم: إنّهم -يعنون أهل السنة- يفِرُّون من المناظرة لِما يعلمون من ضعفهم عن نُصْرَةِ الباطل، وأنهم لا حُجة بأيديهم، وشنعوا بذلك عليهم حتى امتُحِن في زمانهم أحمد بن حنبل، وغيرُه فأُخِذَ الناس حينئذ بالقول بخلق القران حتى ما كانت تقبل شهادة شاهدٍ ولا يُسْتَقْضى قاضٍ، ولا يفتى مفتٍ لا يقول بخلق القران، وكان في ذلك الوقت جماعة كعبد العزيز المكى، والحارث المحاسبي، وعبد الله بن كُلَّاب، وجماعة غيرهم وكانوا أُولِى زهدٍ وتقَشُّفٍ، لم يَرَواحدٌ منهم أنْ يطأ لأهل البدع بِساطاً، ولا أنْ يُداخِلَهم، فكانوا يردون عليهم ويؤلفون الكتبَ في إدحاض

ثم مات المأمون، [وكان] ورودُه على المعتصم، فامتحنه وضربه، وهؤلاء[١] أسلَموه، ولو مَرُّوا إليه وناظروه؛ لكَفَوهُ عن هذا الأمر، فإنّه كان يزعم: أنَّ القومَ ليست لهم حُجَّة على دعاويهم، فلو مروا إليه، وبينوا للمعتصم؛ لأرتدع المعتصمُ، ولكنهم أسلموه، فجرى على الإمام أحمد بن حنبل- رضى الله تعالى عنه- ما جرى، وأنت أيها الشيخ[٢] تسلُك سبيلَهم؛ حتى يجرى على الفقهاء ما جرى على أحمد ابن حنبل؛ وهم [أى المعتزلة] يقولون: بخلق القرآن، ونفى رؤية الله تعالى، وها أنا خارجٌ إنْ لمْ تخرجْ، قال [الباقلاني]: فخرجتُ مع الرسول نحو شيراز في البحر، حتى وصلتُ إليها، ثم ذكرَ دخولَه على الملك، ومناظرتَه للمعتزلة، وقطعَه إياهم ما ذَكَرَ، ثم قال: دفع إليه الملكُ ابنَه ليعلمه مذهبَ أهلِ السنة، وألفَ له كتابَ التمهيد، فتعلَّق أهلُ السنة به تعلقاً شديداً".[٣]

<u>إذا تأملنا هذه الرواية وحللناها استنبطنا منها أموراً عدّة منها:</u>

١- أن علو نجم المعتزلة كان له سبب سيأسى؛ لأنهم تعلقوا بالساسة لنصر مذهبهم، وآرائهم وفرضها بالقوة الغاشمة.

٢- افتيات المعتزلة على أهل السنة، والوشاية بهم والتآمر عليهم عند الملوك والأمراء.

٣- أنهم استغلوا عدم معرفة الساسة بحقيقة الآراء ومأخذها، وأدلتها، ولَبَّسوا عليهم الأمور، وعَمَّوا عنهم الحقائق، وقالوا في حق أهل السنة: إنه لا يوجد أحدٌ من أهل السنة يستطيع أنْ يناظرَهم؛ لضَعف آرائهم، وعجزهم عن الاستدلال عليها ونصرتها.

٤- تشكّك بعض العلماء في نوايا الأمراء، وظنوا أنهم يريدون فقط الدعايةَ، ونيل الحظوة والقبول عند الرعية، وأن مجلسهم لا تخلو من العلماء من شتى العلوم والطوائف، وكان لهذا الظن أثرُه السيئ على بعض العلماء.

٥- أن عدم دراية المعتصم بن المأمون بحقيقة الأمور العلمية، مع تَعَمُّد المخالفين للإمام أحمد بن حنبل، وقصدِهم التلبيس والتعمية على المعتصم في تفسير عدمَ مناظرتِه؛ حتى لا تظهَر حُجَّتُه، وأحَقِيَّةُ مذهبِه، كان السبب المباشر في البطش به، ولو علم المعتصم الحقيقة لما كان

حُججهم الى أنْ نشأ بعدهم وعاصر بعضهم بالبصرة أيام إسماعيل القاضي ببغداد أبو الحسن على بن إسماعيل ابن أبي بِشْر الأشعري رضى الله تعالى عنه وصنف في هذا العلم لأهل السنة، وألف لهم التواليف حتى أضحد حجج المعتزلة، وكسر شوكتهم، وكان يقصدهم بنفسه ليناظرهم". تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١١٦.

(١) - يشير الى الذين تركوا المناظرات للمعتزلة؛ تَرَفُّعاً عن مجالس الخلفاء والأمراء، ممن عاصرو محنة الإمام أحمد.

(٢) - القائل هو الباقلاني، ويتوجه بالكلام الى الباهلي.

(٣) - تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١١٨، ١١٩، ١٢٠.

منه ما كان، وعليه فسبب المحنة هو: جهل الأُمَراء، وتَدْليس العلماء، وتلك هي الرزية وسبب البلاء في كل أوقات المحن والفتن.[(١)]

٦- أنَّ ابنَ كُلَّاب وصاحبَه كان يرى: أنَّ الأولى عدم الدخول على الأمراء والحكام، حتى ولو تسترت دعوتهم لهم بستار المناظرة، وقد ذكروا حجتهم في ذلك البعد عن مجالس الأمراء.

٧- أنَّ الباقلاني قد رفض هذا الاتجاه، وخرج للمناظرة حتى يوضح للأمراء والملوك الحقائق العلمية، وكانت مناظرته للمعتزلة وقطعه لهم في مجلس الملك فناخسره، وقد كان لذلك الأثر البالغ من شتى الجهات مما أشار إليه النص.

٨- ينبغي قبولُ ما أدَّى إليه اجتهادُ العلماء في الفروع الاجتهادية التي لا يترتب على الخلاف فيها خطر كبير –كحكم مناظرة أهل البدع ومخالطة الأمراء- ولو تعارضت الاجتهادات ما دام لكل رأى دليلُه، وظروفه ودوافعه، فقد خالف الباقلاني اجتهادَ المتقدمين عليه كابن كُلَّاب، والحارث، وغيرهم، وخرج للمناظرة رغَم بُعْدِ الشُقَّة، وركبَ البحر متجشماً الشدائدَ من أجلها، وكان له الظُفْر والنَصر بعون الله تعالى.

٩- كان من ثمار ذلك على الباقلاني: أنّه ألَّف كتاب (التمهيد) لابن الملك، عندما دفعه الملكُ إليه للقيام بمهمة تعليمه مذهب أهل السنة؛ لمّا اتضحت له الأمور وانجلت له الحقائق، ولعل ذلك كان أحد أسباب التمكين لمذهب أهل السنة في بلاد شيراز.

والخلاصة: أنَّ ابنَ كُلَّاب مال الى التَرَفُّعِ والامتناع عن مَجَالِس الملوك والأمراء وعدم مخالطتهم، دون مجادلة أهلِ الباطل في مجالسهم، فقد كانت له مناظرات في مجالسهم -كما ثبت عند الحديث عن مناظراته- بيد أننا نفرق بين مجالسة الأمراء دون داع وذلك مذموم لأنه قد يؤدى الى المهادنة أو المداراة والمداهنة -وهو ما ترفع عنه ابن كُلَّاب- وبين المناظرة بين أيديهم وفى مجالسهم لبيان الحق ونصرته، ودحض حجج الباطل لإزهاقه، وذلك محمود بشروطه.

(١) - هنا أنبه على أنه لا حرج ولا بأس في عدم معرفة الحكام بدقائق الأمور العلمية -وإن كان العلم زينة لهم- ونعتذر عنهم في ذلك: بانشغالهم بالأمور السياسية، ونحن لا نطالبهم بالتعمق في الأمور العلمية، بل نطالبهم: بالتعمق الفطنة في الشئون السياسة، فهى مجالهم وهم المنوطون بها، ولكل علم رجالة، وهنا نطالبهم: بالحرص على اتخاذ العلماء المخلصين، ونرى أنه لابد أن يجتهدوا في ذلك، ولا يأخذون من العلماء إلا من أثنى عليه أهل العلم عندهم، ورشحوه لهم، وهنا يقع اللوم على العلماء، وبخاصة المدلسون منهم في الترشيح، المموهون المزينون للباطل، وهنا نقول: إنَّ التَبِعَةَ والمسئولية تقع على العلماء، أمّا السَاسَةُ فمعذورون؛ إذ لا دراية لهم بالأمور العلمية العميقة، وهم فيها تبع للعلماء.

منزلة ابن كُلَّاب وثناء العلماء عليه

كان لعبد الله بن سعيد ابن كُلَّاب منزلتُه الرفيعة بين العلماء فقد أثنى عليه كثيرٌ من المعاصرين له، والمتأخرين عنه، واعترفوا بمنزلته، ووصفوه بصفات عالية، وإليكم بعض ما ورد في ذلك من أقوال:

ومن أقوال أبى بكر ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) فيه ما: "ذكره ابنُ تيمية أنّ ابنَ فورك جمع مقالات ابن كُلَّاب، وأنه صنفه استجابةً لطلب أحد أعيان عصره، وينقل لنا شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أنّ ابن فورك قال في مطلع كتابه: [أردت] أن جمع متفرقات مقالات أبى محمد بن كُلَّاب شيخ أهل الدين، وإمام المتقين"[١].

وقال عبد القاهر بن طاهر البغدادي(ت ٤٢٩هـ): "وهذا قول شيخنا أبى محمد عبد الله بن سعيد، وكثير من أصحابنا"[٢]، ونلاحظ في قوله هذا أمرين:

الأول: أنه يذكر ابن كُلَّاب بقوله: (شيخنا) وفى هذا دليل على تقديره له، ومنزلته العليا عنده.

الثاني: في قوله: (وكثير من أصحابنا) ما يشير الى متابعة الأشاعرة لابن كُلَّاب في بعض أقواله، ولا يجد البغدادي غضاضة في التصريح بذلك.

وقال البغدادي أيضاً: "عبد الله بن سعيد التميمي الذي دمّر على المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه، وآثارُ بيانِه في كتُبِه[واضحة]"[٣].

وقال الجويني(ت ٤٧٨هـ): "قد ذهب عبدُ الله بن سعيد بن كُلَّاب رحمه الله من أصحابنا الى: أن الكلام الأزلي...."[٤]، فالجويني هنا يقدم التَرَحُّم علي ابن كُلَّاب قبل وصفه بأنه من أصحابه، وما ذلك إلا لمنزلته الرفيعة عنده.

ونقل السبكي عن ضياء الدين الخطيب -والد الإمام الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)- أنه قال في ابن كُلَّاب: "ومن متكلمي أهل السنة في أيام المأمون عبد الله بن سعيد التميمي، الذي دمَّر المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه"[٥]، و يبدو أنه متأثر بكلام البغدادي عن ابن كُلَّاب[٦].

(١- أبو بكر ابن فورك وآراؤه الأصولية ١/٥٥، ٥٦، وقد أحال في كلام ابن تيمية لدرء التعارض ٦/١٢١.

(٢) - أصول الدين للبغدادي ص ١٤٥، ١٤٦.

(٣) - أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

(٤) - الإرشاد للجويني ص ٥٢.

(٥) - طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٣٠٠.

(٦) - انظر أصول الدين للبغدادي ص٣٠٩.

وقال الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ): " وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكان السلف يناظرون عليها لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي، ويسمون بالصفاتية...، وكان عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبو العباس القلانسي، والحارث المحاسبي: أشدهم اتقاناً، وأمتنهم كلاماً".(١)

وقال سيف الدين الآمدي (ت٦٣١هـ): "قال عبد الله بن سعيد من أصحابنا: إنه تعالى قديم بقدم، وأثبت القدمَ معنى زائداً عليه"(٢). وقال أيضاً: "إن قلنا بما ذهب إليه عبد الله بن سعيد من أصحابنا"(٣)، ومن جهة أخرى: نجد الآمدي أقرَّ بنسبة ابن كُلَّاب الي فرقته، ولم يتعرض للتعقيب عليها، فيما رواه من حكايته لقول مخالفيه واعتراضهم علية بقوله: "فإن قيل: لا نُسّلِم اشتراك الأجسام والألوان في صحة الرؤية، وما المانع من أن يُقال: الألوانُ غيرُ مرئيةٍ كما هو مذهب عبد الله بن سعيد من أصحابكم، حيث ذهب الى أنه: لايُرى غيرُ القائم بنفسه"(٤). فالآمدي يقر: بأنّ ابنَ كُلَّاب من أصحابه، ويقرر ذلك ولا يعترض علي القائل به حتى لو كان هذا من كلام الخصوم المخالفين له المعترضين عليه، وهو موقف يحمد عليه؛ إذ قد يوجد في مثل هذا الموقف التملص والتبرؤ من الأتْباع، أو التخفف منها، لتتخلص من الاعتراضات والإلزامات.

وقال الإمامُ ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) في الثناء على ابن كُلَّاب وأصحابه: "وعبدُ الله بن سعيد بن كُلَّاب، وأبو العباس القلانسى، كانوا يقولون بذلك، بل كانوا أكملَ إثباتاً من الأشعري ؛ فالعُلُوُ عندهم من الصفات العقلية، وهو عند الأشعري من الصفات السمعية".(٥)

ومن ذلك ما ذكره الصفدي (ت٧٦٤هـ) روايةً عن ابن تيمية أيضاً بقوله: "وقال الشيخ تقى الدين ابن تيمية: كان له فضل، وعلم، ودين، وكان ممن انتُدِبَ للرد على الجهمية"(٦)، فهو يثنى ثناءً حسناً على: علمة، وفضله، ودينه، ويذكر اختياره للاختصاص بالرد على المخالفين كالجهمية، وغيرهم، وهذا مما لا يُعهَد به إلا الى الرجال النجباء، ولا يُنتَدب له إلا أفضل العلماء.

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤.

(٢)- أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي (٦٣١ هـ) تحقيق د/ أحمد محمد المهدي ١/ ٤٥٠ نشر دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة - ط (٢) ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٤م.

(٣)- أبكار الأفكار ١/٣٧٦، ٤٩١.

(٤)- أبكار الأفكار ١/٤٩٤.

(٥)- منهاج السنة ٢/٣٢٧. بتحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٦) - الوافي بالوفيات للصفدي ١٧/ ١٩٩ ترجمة رقم: (١٨٣).

وقال عنه الذهبي(٧٤٦هـ): "رَأْسُ المُتَكَلِّمِينَ بالبَصرَةِ فِي زَمَانِهِ، أبو محمَّدٍ عبدُ اللهِ بن سَعِيدِ بن كُلَّاب القَطَّان، البَصريُّ، صاحِبُ التَّصانِيفِ فِي الرَّدِّ على المُعْتَزِلَةِ...،وكانَ يَرُدُّ على الجَهمِيَّة"[١].

وقال عنه تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت٨٥٢هـ): "كان من كبار المتكلمين، ومن أهل السنة، وبطريقته وطريقة الحارث المحاسبي اقتدى أبو الحسن الأشعري".[٢]

وقال عنه أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ): "فذهب عبد الله بن سعيد القطان، المعروف بابن كُلَّاب من متقدمي أهلِ السنة، وأئمتهم في الكلام"[٣]. فقد وصفه بالتقدم والإمامة في علم الكلام عند أهل السنة، وهذا دليل على علو منزلته.

ومما يدل على أن الإمام ابن تيمية يثنى على طريقة الكلابية، قوله الوارد في سياق المفاضلة بين مناهج الطوائف والفرق: "والمقصود هنا التنبيه على: أنّ طُرُقَ السلف، والأئمة المُوافِقَة للطُرُق التي دلّ القرآن عليها، وأرشد إليها هي أكمل الطرق وأصحّها، وأكثر الناس صواباً في العقليات أقربهم إليهم، كما أنّ أكثرَهم صواباً في السمعيات أقربهم إليهم؛ إذ العقلُ الصريحُ لا يخالفُ السمعَ الصحيحَ، بل يصدقه ويوافقه كما قال الله تعالى: "وَيَرَى الذِينَ أتُوا العِلْمَ الذي أُنْزِلَ إلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الحَقَّ" (سَبَأ/٦)، وقال تعالى: " وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلَّا جِئْنَاكَ بِالحَقّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيْرَاً "(الفُرْقَان/٢٣).

ولهذا كان المتكلِمَة الصفاتيةُ: كابن كُلَّاب، والأشعري، وابن كرَّام خيراً وأصحَّ طريقاً في العقليات والسمعيات من المعتزلة، والمعتزلةُ خيراً وأصحَّ طريقاً في العقليات والسمعيات من المتفلسفة، وأن كان في قولِ كلٍ من هؤلاء ما ينكر عليه، وما خالف فيه العقل والسمع، ولكن من كان أكثر صواباً وأقوم قِيلاً كان أحقَ بأنْ يُقدَّمَ على مَنْ هو دونه تنزيلاً وتفصيلاً".[٤]

وهذا طرف من النصوص التي وردت في ثناء العلماء عليه مما يوضح منزلة ابن كُلَّاب ورفعة شأنه ونباهته.

---

(١) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ ترجمة رقم: (٧٦).

(٢) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٧٨/١.

(٣)- تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبى المعين النسفي ص ٣٦٨.

(٤) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ٥٥.

ابن كُلَّاب مؤسس لطائفة الكلابية

كان لابن كُلَّاب فرقة كلاميّة عُرفت باسمه ونُسِبت إليه، حيث عُرف هو وأتباعه باسم: (الكلابية)، وكان لها ثقلها في الفكر الإسلامي، والنصوص تشهد بذلك، حيث يشير الذهبي الى مدرسة ابن كُلَّاب ومن تبعه على مذهبه ممن أدركهم الإمام الأشعري إجمالاً بقوله: "وَأَصْحَابُه هُم الكُلاَّبِيَّةُ، لَحِقَ بَعضَهم أبو الحَسَن الأشعري".[١]

وعن أثر تلك المدرسة يقول ابن تيمية: "وكان أبو محمد بن كُلَّاب هو الأستاذ الذي اقتدى به الأشعري في طريقه، هو وأئمة أصحابه: كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي سليمان الدمشقي وأبي حاتم البستى، وخلق كثير يقولون: إن اتصافه تعالى بأنه: مباين للعالم، عالٍ عليه من الصفات المعلومة بالعقل، كالعلم، والقدرة، وأما الاستواء على العرش فهو من الصفات الخبرية".[٢]

ويقول د/ النشار: "فنقل طريقةَ ابن كُلَّاب، والقَلانِسِيّ، والضَبعِيّ، والثقفيّ الى الحرم، ثم أخذ طريقةَ الهروى القاضي أبو بكر الباجى عن القاضي الحنفي: أبى جعفر السمنانى، ثم أبو بكر بن العربي عن إمام الحرمين، ونقل أبو بكر اليازجى، وأبو بكر بن العربي الكُلابِيَّةَ الى المغرب".[٣]

وهنا نجد إشارة واضحة الى انتقال فكر الكلابية الى بلاد الحرم، وبلاد المغرب العربي، مما يشير الى عمق الأثر وامتداده شرقاً وغرباً، وهذا دليل على أثر المدرسة الكلابية في الفكر الإسلامي، وتأمل كلام الشهرستاني عن ابن كُلَّاب ومدرسته في قوله: "وكان بين المعتزلة وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكان السلف يناظرون عليها لا على قانون كلامي، بل على قول إقناعي، ويسمون بالصفاتية.... وكان عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبو العباس القلانسي، والحارث المحاسبي أشبههم إتقاناً وأمتنهم كلاماً....حتى جرت مناظرةٌ بين الأشعري وبين أستاذه الجبائي...؛ فاعرض عنه، وانحاز الى السلف، ونصَرَ مذهبَهم على قاعدةٍ كلاميةٍ"[٤]، وهذا دليل على عِظَم أثرِ ابن كُلَّاب وأصحابه في الإمام الأشعري - رحم الله تعالى الجميع- وسيتأكد ذلك من خلال ما يأتي في الحديث عن أثره الفكري.

---

(١) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١١/١٧٥ ترجمة رقم: (٧٦).

(٢)- منهاج السنة ٢/٣٢٧.

(٣) - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/ النشار ١/٢٨٤. ومرجعه تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٥٥.

(٤) الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٤.

الأثر الفكري لابن كُلَّاب

ابن كُلَّاب: هو أحد أعلام أهل السنة الذين كان لهم أثر كبير في الفكر الإسلامي، فقد امتد أثره وطال فيمَنْ جاء بعده من العلماء، وقد اشتُهِر هو وأصحابه: بالكلابية، نسبةً الى لقبه المشهور، وهم من مثبتي الصفات والمدافعين عنها ضد النافين لها، فقد كان ابن كُلَّاب ومدرسته ردّ فعل للمعتزلة في تعطيلهم للصفات على حد قول د/النشار: "وقد حددنا أنّ من قاموا بهذا العمل هم: الكلابي، والقلانسي، والمحاسي، وكانوا يناظرون المعتزلة ويناضلونهم في قدم الكلام، وأن أبا الحسن الأشعري فيما بعد انْحَازَ إليهم على قاعدة كلامِيَّة".(١)

ولقد كان لابن كُلَّاب أثرُه الفكري البالغ على الأفراد والجماعات على حد سواء، فأثرى الفكر الكلامي الإسلامي بوجه عام، ومن ذلك أثره على بعض الفرق: كالأشاعرة، والمرجئة، والسلفية- فضلاً عن الأَفراد- وإليك التفصيل بعون الله تعالى.

أولاً: أثرُ ابن كُلَّاب في الأشاعرة

كان لابن كُلَّاب أثرٌ واضحٌ على الأشـاعرة تجلى ذلك في أثره على الشـيخ الأشـعري كمؤسـس لتلك الفرقة، وقد صرح الشهرستاني بذلك الأثر قائلاً: "حتى انتهي الزمانُ الى عبدِ الله بن سعيد الكلابِيّ، وأبى العباس القلانسـي، والحارث المحاسـبي، وهؤلاء كانوا من جملة السـلف، إلا أنهم باشروا علمَ الكلام، وأيدوا عقائدَ السلفِ بحُجَجٍ كلاميَّة وبراهين أصولية، وصنّف بعضُهم ودرَّس بعض، حتى جرى بين أبى الحسـن الأشـعري وبين أسـتاذه [أبى على الجبائي] مناظرة في مسـألة الصـلاح والأصـلح فتخاصـما، وانحاز الأشـعري الى هذه الطائفة، فأيَّد مقالتَهم بمناهج كلامية، وصـار ذلك مذهباً لأهل السـنة والجماعة، وانتقلت سِمّةُ الصـفاتية الى الأشـعرية".(٢) وهذا أكبر دليل على أثر ابن كُلَّاب ومدرسـته في الفكر الكلامي عامةً، وفى الفكر الأشـعري خاصـة، وهو يصرح بأنّ الأشعري اقتفى أثرَهم وتأمل معي عبارات الشهرستاني:

- وهؤلاء كانوا من جملة السلف.
- وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية.
- فتخاصما، وانحاز الأشعري الى هذه الطائفة.
- فأيد مقالتهم بمناهج كلامية.
- وصار ذلك مذهباً لأهل السنة والجماعة.

---

(١) - نشأة الفكر الفلسفي د/ النشار ١/ ٢٦٥. وهو يفيد من كلام الشهرستاني في الملل والنحل.

(٢) الملل والنحل للشهرستاني ص ٧٥.

فلكل عبارة من تلك العبارات دلالة واضحة على ما كان لابن كُلَّاب، ولمدرسة الكلابية من أثر بالغ، وقد أشار الإمام ابن تيمية الى هذا الأثر كثيراً، وصرَّح بأن الإمامَ الأشعري وأعلامَ الأشاعرة اقتفوا أثر الكلابية وتابعوهم على مذهبهم، ولذا نجد الإمام يشير الى تقدم ابن كُلَّاب ومنزلته من الأشعري، وأثره فيه، في معرض الإشارة إلى إثبات الصفات الخبرية بقوله: "ومذهب الأشعري نفسه، وطبقته[أي الأشعري] كأبي العباس القلانسي، ونحوه، ومَنْ قَبْلَه مِنْ قبلَه من أئمته: كأبى محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، ومَنْ بَعْدَه [أي بعد الأشعري] من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه: كابى عبد الله بن مجاهد شيخ القاضي أبى بكر الباقلاني، وأبى الحسن الباهلي شيخ ابن الباقلاني، وأبى إسحاق الإسفراييني، وأبى بكر ابن فورك، وكابى الحسن على بن مهدى الطبري صاحب التآليف في تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات، ونحوهم.

والطبقة الثانية: التي أخذت عن أصحابه [أي أصحاب الأشعري]: كالقاضي أبى بكر إمام الطائفة، وأبى بكر بن فورك، وأبى إسحاق الإسفراييني، وأبى على بن شاذان وغير هؤلاء [مذهبهم]: إثباتُ الصفاتِ الخبرية التي جاء بها القرآن، أو السنن المتواترة كاستوائه على العرش... "[١]

فنلحظ أن ابن تيمية هنا يقدم ابن كُلَّاب على الأشعري نفسه، وعلى طبقته، ثم على طبقات الأشاعرة الذين جاءوا بعد طبقة الأشعري ذاته، ويذكر تأثر الأشعري والأشاعرة بابن كُلَّاب، وأن أثبات الصفات أثر بدأ من السلف، وامتد عبر ابن كُلَّاب إلى الأشعري وأئمة الأشاعرة من بعده.

ويقول الإمام ابن تيمية في نفس السياق: "وعبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، وأبو العباس القلانسي، كانوا يقولون بذلك، بل كانوا أكمل إثباتاً من الأشعري، فالعُلُوُ عندهم من الصفات العقلية، وهو عند الأشعري من الصفات السمعية، ونقلَ ذلك الأشعري عن أهلِ السنة والحديث -كما فهمه عنهم، وكان أبو محمد بن كُلَّاب هو الأستاذ الذي اقتدى به الأشعري في طريقه"[٢] وهنا نجد النص لا يحتاج الى تعليق في بيان أثر ابن كُلَّاب على الإمام الأشعري -رحم الله تعالى الجميع.

ومما جاء في أثره على الأشاعرة قول ابن أبى شهبة: "عبد الله بن سعيد...كان من كبار المتكلمين، ومن أهل السنة، وبطريقته، وطريقة الحارث المحاسبي اقتدى أبو الحسن الأشعري"[٣]، وقال أيضاً: "وقد تابع المُحاسِبيُّ ابن كُلَّاب على طريقته، وكان لهما أثرٌ كبيرٌ في الأشعري بعد رجوعه عن الاعتزال[٤].

---

(١) - الفتاوى لابن تيمية الجزء الثاني من المجلد الخامس ص ٢٥٦ - نشر دار الغد العربى بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

(٢)- منهاج السنة للإمام ابن تيمية ٢/٣٢٧.

(٣) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ١/ ٧٨.

((٤- طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة١/٧٣.

قال الذهبي: "وَأَصْحَابُهُ هُمُ الكُلاَّبِيَّةُ، لَحِقَ بَعْضَهُم أبو الحَسَنِ الأشعريُّ، وَكَانَ [ابن كُلَّاب] يَرُدُّ عَلَى الجَهْمِيَّة".[1] والذهبي هنا يزيد على ذكر الأثر، الإشارة الى جهود ابن كُلَّاب في الرد على المخالفين كالجهمية.

ويذكر د/ النشار نصاً للإمام الأشعري، ثم يعلق عليه تعليقاً مهماً قائلاً: "وحين تكلم أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين عن أصحاب عبد الله بن سعيد ابن كُلَّاب القطان ذَكَرَ: "أنَّهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة"، ونستخلص كلامه هذا شيئين[2]: الأول: هو أن ابن كُلَّاب -في رأى [الأشعري] شيخ أهل السنة والجماعة الرسمي- كان موافقاً لأهل الحديث، ولأهل السنة والجماعة تمام الموافقة. الثاني: أنه كان صاحب فرقة، وأنَّ له أتباعاً عاشوا بعدَه، ويبدوا أنهم اندمجوا بعد ذلك اندماجاً كلياً في طائفة الأشاعرة، ولم يترك [الزمانُ] لنا -مع الأسف- كِتاباً من كُتُب ابن كُلَّاب، ولكن بقيت لنا نصوصٌ تسمح لنا بمناقشة المذهب في جزئياته"[3]

ويؤخذ من كلام د/ النشار هذا ما يلى:

١. منزلة ابن كُلَّاب في الفكر الإسلامي بوجه عام، وعند الإمام الأشعري خاصة.
٢. موافقة ابن كُلَّاب لأهل السنة والجماعة- ولا عجب فهو من أعلامهم.
٣. أن ابن كُلَّاب كانت له مدرسة فكرية أثْرَت الفكرَ الكلامي، وأثَّرَت فيه تأثيراً كبيراً.
٤. أنه لم يصل إلينا شيء من كتب ابن كُلَّاب، وإنما وصلتنا عنه نُقُولٌ وروايات لأقواله فقط.
٥. أن هذا القدر الذي وصلنا من آرائه يعطى صورة كلية لمذهبه الكلامي، ويرسم لنا خطاً واضحاً لمساره الفكري، وبخاصة بعد إعداد هذا البحث الذي جمع شتات أقواله على النسق الذي بين يديك.

ثانياً: أثرُه على المرجئة

لم يقتصر أثر ابن كُلَّاب على الأشعري والأشاعرة، بل نجد أثراً لأقواله في المرجئة، ومما يشير الى ذلك ما ذكره الإمامُ الأشعري عند بيان اختلاف المرجئة في أسماء الله تعالى وصفاته ﷻ قائلاً: "واختلفت المرجئة في أسماء الله تعالى وصفاته: فمنهم مَنْ مَالَ الى قَولِ المعتزلة في ذلك، ومنهم من

(١) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١١/١٧٥ ترجمة رقم: (٧٦).

(٢) - هذا الاستخلاص للدكتور النشار، وقد أشار الإمام الأشعري الى ذلك بقوله: "ذِكْر قولِ أصحاب عبد الله بن سعيد القطان: فأمَا أصحابُ عبدِ الله بن سعيد القطان" فإنهم يقولون بأكثر ما ذكَرْنَاه عن أهلِ السنة". وهذا نص كلامه في مقالات الإسلاميين ١/ ٣٥٠.

(٣) - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/ على سامي النشار ١/ ٢٦٩- دار المعارف بالقاهرة.

قال بقول عبد الله بن كُلَّاب".[١]، وهذا الكلام من الإمام الأشعري أكبر دليل على أنَّه كان لأقوال ابن كُلَّاب أثرٌ كبير في المرجئة، حتى أنّهم ارتضوا مذهبَه وقالوا به في بعض المسائل.

وأشير هنا الى: أنّ مجرد التشابه بين الأقوال والآراء لا يدل على التأثير والتأثُّر بطريقة جازمة، ولكن الحاصل هنا ليس مجرد تشابه؛ لأنّ عبارةَ الإمام الأشعري أعمق في الدلالة على الأثر فقوله:"...مَنْ قالَ بقول..." فيها دلالة على: أنهم يعرفون رأيِ ابن كلاب بدقة، ويرتضونه، ويقولون به اختياراً ناشئاً عن دراسة وتأمل، وليس من قبيل التشابه أو مصادفة.

ثالثاً: أثره على السلفية

تَعَدَّى أثرُ ابنِ كُلَّاب فرقةَ الأشاعرة، والمرجئة الى طائفة السلفية، نجد شاهد ذلك واضحاً عندما تعرض الإمامُ ابن تيمية لبيان المراد: بنسبة السكوتِ الى الله تعالى، وجدناه يروي عن ابن كُلَّاب قائلاً: "لفظ السكوت يراد به: السكوت عن شيء خاصٍ، وهذا مما جاءت به الآثار، كقول النبي -ﷺ- "إنَّ اللهَ فرَضَ فَرَائضَ فلا تُضيِّعوهَا، وحَدَّ حُدوداً فلا تعتَدوها، وسكَتَ عنْ أشياءَ رَحْمَةً بكم غَيرَ نِسيانٍ فَلا تَسألوا عنْها"[٢]...، والعلماءُ يقولون: مفهومُ الموافقة: أنْ يكونَ الحكمُ في

---

(١)- مقالات الإسلاميين ٢٣٤/١. ثم فَصَّلَ الأشعري رأيَ المعتزلةِ وبعضَ المرجئة في أنه مستحق الصفات لذاته جلّ وعلا. انظر ص٢٤٤، ثم ذكر قولَ ابن كُلَّاب في إثبات الأسماء والصفات. انظر ص٢٤٩. و انظر الإرجاء وعلاقته بالاعتزال بحث مرجعي قدمتُه الى اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة بجامعة الأزهر للحصول على درجة أستاذ مساعد في ٢٠١٢م.

(٢) - ورد هذا الحديث في كتب السنة بألفاظ متعددة و أقربها للنص الوارد هنا عند الطبراني بلفظ: "حدثنا مقدام، ... عن الضحاك بن مزاحم قال اجتمعت أنا وطاووس اليماني، وعمرو بن دينار المكي، ومكحول الشامي، والحسن البصري في مسجد الخيف، فتذاكرنا القدر، حتى ارتفعت أصواتُنا، وكثُرلغطُنا، فقام طاووس فقال: أنصتوا أخبرْكم: سمعتُ أبا الدرداء يخبر عن رسول الله -ﷺ- قال: قال رسول الله -ﷺ-: "إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها، وحدَّ لكم حدوداً فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان، فلا تكلفوها، رحمةً من ربكم فاقبلوها". الأمور كلها بيد الله، من عند الله مصدرُها، وإليه مرجعُها، ليس للعباد فيها تفويض، ولا مشيئة. فقام القوم جميعاً، وهم راضون بما قال طاوس". المعجم الأوسط لأبى القاسم سليمان بن أحمد الطبراني تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد, عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ج٨/ ٣٨١- ذكر من اسمه مقدام حديث رقم: (٨٩٣٨)-نشر: دار الحرمين بالقاهرة، ١٤١٥؛ وفى كنز العمال عن سيدنا عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ‘ﷺ: "إن الله أنزل كتاباً و افترضَ فرائضَ فلا تنقصوها، وحد حدوداً فلا تغيروها، وحرمَ محارمَ فلا تقربوها، وسكتَ عن أشياءَ لم يسكت نسياناً كانتْ رحمةً من الله فاقبلوها، إن أصحاب الرأي أعداءَ السنن تفلتت منهم أن يَعُوها، وأعيتهم أن يحفظوها، وسُلِبوا أن يقولوا: لا نعلم؛ فعارضوا السننَ برأيهم، فإياكم و إياهم، فإن الحلال بيّنٌ والحرامُ بينٌ كالمرتع حول الحِمَى أوشك أنْ يو اقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، وحمى اللهِ في أرضه محارمُه". كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن

المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به، ومفهومُ المخالفة: أن يكون الحكم في المسكوت عنه مُخَالِفاً للحكم في المنْطُوق به[1]، وأمّا السكوت [عن] المنطوق به: فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين، والقاضي أبو يعلى، وموافقوه على: أصل ابن كُلَّاب: يتأولون كلام أحمد، والآثار في ذلك بأنّه: سكوت عن الإسْمَاع، لا عن التَّكْليم....، فأصلُ ابنِ كُلَّاب الذي وافقه عليه القاضي، وابن عقيل، وابن الزاغونى، وغيرهم: أنه تعالى مُنَزَّهٌ عن السكوت مطلقاً، فلا يجوز عندهم: أن يسكت عن شيء من الأشياء؛ إذْ كلامُه: صفةٌ قديمةٌ لازمةٌ لذاتِهِ لا تتعلق عندهم بالمشيئة –كالحياة- حتى يقال: إنْ شاءَ تكلَّمَ بكذا، وإنْ شاءَ سكتَ عنه.

ولا يجوز عندهم أنْ يُقال: إنَّ اللهَ تعالى سكت عن شيء -كما جاءت به الآثارُ- بل يتأَوَّلونَه على: عدم خلق الإدراك [للمسموع؛ لأنَه تعالى] مُنَزَّهٌ عن الخَرَس باتّفاقِ الأمَّة، وهذا مما احتجوا به على: قِدَم الكلام، فقالوا: لو لم يكن تعالى متكلّماً، للزِم اتصافُه بضدِّه كالسكوت والخرس، وذلك ممتنعٌ عندهم سواءٌ قِيلَ: هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معيّن".[2]

نلحظ هنا أن الإمام ابن تيمية ذكر عدداً من العلماء الذين تأثروا بابن كُلَّاب وتابعوه على رأيه في تأويل السكوت، ونلحظ أن أكثر هؤلاء العلماء من السلف الذين ينقل عنهم السلفية ويعتدون بآرائهم قديماً وحديثاً.

وننبه الى: ملاحظة عبارة ابن تيمية بدقة، فهي تدل على التأثر، وليست تشير الى مجرد التشابه والمصادفة فقوله: (وموافقوه: على أصل ابن كُلَّاب) وقوله: (فأصلُ ابنِ كُلَّاب الذي وافقه عليه

حسام الدين المتقي الهندي تحقيق بكري حياني وصفوة السقا- باب الاعتصام بالكتاب والسنة حديث رقم: (١٦٢٩) ج٣٧٣/١ - مؤسسة الرسالة ط(٥) ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

(١) - يقسم العلماء دلالة الألفاظ على المعاني الى قسمين: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم. والمنطوق ينقسم الى: نص وهو: مالا يحتمل التأويل كدلالة العدد على المعدود، وظاهروهو: ما يحتمل التأويل.

ودلالة المفهوم تنقسم الى قسمين أيضاً: مفهوم المو افقة: حيث يكون المسكوت عنه مو افِقاً للمنطوق به في الحكم؛ فإن كان أولى منه بالحكم فيسمى: بفحوى الخطاب، وإن كان مساوياً فهو: لحن الخطاب -ومن شرطه ألّا يكون دون المنطوق في هذا الحكم- ومفهوم المخالفة: يتحقق حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفياً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويُسمَى أيضاً: دليل الخطاب لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دَالٌ عليه.، وقيل فيه هو: المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد حكم المنطوق به أو نقيضه. وهذا ما استحسنه الشوكاني. أنظر: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠ هـ) تحقيق أبي حفص سامى بن العربي الأثري ٧٦٣/١: ٧٦٧ دار الفضيلة بالرياض ط(١) ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

-(٢) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٣٥،

القاضي) فعبارة الأشعري السابقة، وعبارة ابن تيمية هذه صريحتان في الدلالة على التأثير والتأثر، واختيار الرأي بعد معرفته والموافقة عليه من أعلام الأشاعرة والسلفية.

رابعاً: أثره في بعض أفراد المتكلمين

لم يقتصر أثَرُ ابن كُلَّاب على الجماعات والفرق الكبرى ممن ذكرنا، بل تعدى أثرُهُ الى عدَّة أفراد من أعلام المتكلمين ومشاهيرهم: كابن فورك (ت ٤٠٦هـ)، والقاضي الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وغيرهم، سواء أكان هذا الأثرُ مباشراً، أو غيرَ مباشر -أى بواسطة تأثير الذين تأثروا به فيمن جاء بعدهم- مما قد نعتَبِرُهُ أثراً ممتداً له، وفى بيان أثرِ ابن كُلَّاب في تلك الجهة يقول د/النشار: "وتأثَّرَ الإمامُ ابنِ فورك بابن كُلَّاب، وكتابُه مشكل الحديث[١] إنما هو رَدٌّ على ابن خزيمة، وهو من أعدى أعداء الكلابية، بل إن القاضي أبا بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) تأثر أيضاً بابن كُلَّاب، وتأثر بالباقلاني أبو ذر الهروى(ت٤٣٤هـ)؛ فنقل طريقةَ ابن كُلَّاب، والقَلانِسِيّ، والضَبعِيّ، والثقفىّ الى الحرم، ثم أخذ طريقةَ الهروي القاضي أبو بكر الباجي عن القاضي الحنفي: أبى جعفر السمناني، ثم أبو بكر بن العربي عن إمام الحرمين، ونقل أبو بكر اليازجى، وأبو بكر بن العربي الكُلابِيَّةَ الى المغرب".[٢]

وهنا نجد إشارة صريحة الى عِدَّةِ علماءٍ تأثروا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بابن كُلَّاب، بل يشير النصُّ الى انتقال الأثر وامتداده شرقاً وغرباً، كلُ ذلك دليلٌ واضحٌ على أثر ابن كُلَّاب الضارب، ومنزلته العالية.

وفاته رحمه الله تعالى

هناك خلافٌ بين المؤرخين في تحديد السنة التي توفى فيها ابن كُلَّاب، فنجدهم يروون: أنه كان في حدود الأربعين، أو بعدها بقليل، وفى ذلك دليل على الخلاف في تعيين سنةِ وفاتِه، لكن كل الروايات تفيد تحديد الحقبة الزمنية التي عاش فيها، وإليك هذه الروايات مرتبة تاريخياً.

يفيدنا الذهبي (ت٧٤٦هـ) أنه توفى في حدود سنة (هـ٢٤٠) مائَتَين وأربعين، حيث قال الذهبي: "وَلَمْ أَقَعْ بِوَفَاةِ ابن كُلَّاب، وَقَدْ كَانَ بَاقِياً قَبْلَ الأَرْبَعِيْنَ وَمائَتَيْنِ"[٣]. أي أن وفاته لم تقع قبل سنة (٢٤٠) بل وقعت فيها، أو بعدها بقليل.

---

(١) - يقع هذا الكتاب ضمن تراث ابن فورك المطبوع أكثر من مرة، وأحدها طبع بتحقيق موسى محمد على ط(٢) ١٤٠٥/ ١٩٨٥. انظر أبو بكر ابن فورك وآراؤه الأصولية د/محمد سعيد الغامدى٤٩/١،

(٢) - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/ النشار ٢٨٤/١. ومرجعه هناك تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٥٥.

(٣) - سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧٥/١١ ترجمة رقم: (٧٦).

روى ابن حجر (ت ٧٥٢هـ) عن ابن النجار إنه قال في تاريخه: "كان بعد الأربعين ومائتين".[(١)]
قال الصفدي (ت٧٦٤هـ) في وفاته: "توفى في حدود الأربعين ومئتين من الهجرة".[(٢)]
وقال السبكي (ت٧٧١هـ): " ووفاة ابن كُلَّاب فيما يظهر بعد الأربعين ومئتين بقليل".[(٣)]
وقال تقي الدين ابن قاضي شهبة (ت٨٥٢هـ): "توفي المذكور بعد الأربعين ومائتين"، [(٤)]

ونستخلص من هذه الروايات عدّة أمور منها:

أولاً: لم يَرِدْ قولٌ عن وفاته قبل (٢٤٠هـ)، بل الوارد أنه كان باقياً قبلها كما قاله الذهبي، رغم قوله: لم أقع بوفاته، ولعل مراده أنه لم يقع على تعيين سنة وفاته بالتحديد، ولعل هذا القول من الذهبي كان له أثره على المؤرخين بعده.

ثانياً: أن القدر المشترك في الروايات أنه توفى بعد (٢٤٠هـ)، والبعض قيد تلك البعدية (بقليل) كالسبكي، بينما أطلق ابنُ حجر البعديةَ دون تقييد، ولذا اختار الصفدي التعبير بقوله: في حدود (٢٤٠هـ).

ثالثاً: اتفاق المؤرخين على النص على سنة (٢٤٠هـ) سواء أكان في حدودها أم بعدها بقليل.

رابعاً: لم نعثر على تحديد لسنى عُمْرِ ابن كُلَّاب، فلم يقل أحدهم مثلاً: توفى عن كذا، أو وعُمرُه كذا، أو نحو ذلك مما يفيد تحديد السنين التي عاشها، ولم يذكروا أيضاً تاريخ مولده، ولو ذكروها لأفادت في تحديد العمر الذي عاشه، ولكن لم يحدث شيء من ذلك كله، ولو ذكروا شيئاً من ذلك لأفاد في تعيين سنة الوفاة.،

والخلاصة: أنه لم يقع في تعيين سنةِ وفاةِ ابن كُلَّاب قولٌ فصلٌ، بل الظاهرُ عدمُ تعيينِها بدقة، لكن الروايات تشير الى أنه توفى في حدود سنة (٢٤٠هـ) تقريباً، أو بعدها بقليل، وسنصير الى أنه توفى في سنة (٢٤٠هـ) مع ملاحظة نسبة التجاوز أو التساهل الكائن في نحو سنة أو اثنين، وهو مما يُتَسَامَح فيه؛ لأنّه قدْرٌ قليل يسير،

وبهذا ينتهي الحديث بفضل الله تعالى عن حياة ابن كُلَّاب، وننتقل الآن للحديث عن آرائه الكَلامِيّة بعون الله تعالى.

---

(١) - لسان الميزان ج٤ ص ٤٨٦ رقم: (٤٢٥٦).، وقال المحقق أبو غدّة معلقا على ذلك في الحاشية: لم أجد هذه العبارة في التاريخ، وفى السير: وقد كان باقياً قبل الأربعين ومئتين.

(٢) - الوافي بالوفيات للصفدي ١٩٨/١٧ ترجمه رقم: (١٨٣).

(٣) - طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٢ /٣٠٠. ترجمة رقم: (٦٩)،

(٤) - طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ٧٨/١. وله روايةٌ عن الذهبي أنه "مات في عَشْر الأربعين". وهى أوسع مما نقلناه عن الذهبي قبل هذا، ولعل ابن أبي شهبة ذكر ما فَهِمَه من كلام الذهبى لا ما نصَّ عليه؛ لأنّه قال: كان باقياً قبل الأربعين.

الفصل الثاني: آراء ابن كُلاب الكَلامِيَّـــة

تمهيد

تناول بعض العلماء لآراء ابن كُلَّاب

أتناول في هذا التمهيد الذي اعتبرته مدخلاً لدراسة آراءِ ابن كُلَّاب أموراً تتصل بدراسة آرائه هي :

- أولاً: تناول الإمام الأشعري لآراء ابن كُلَّاب،
- ثانياً: تناول الإمام البغدادي له.
- ثالثاً: تناول الإمام ابن تيمية لذلك.

أولاً: تناول الإمام الأشعري لأقوال ابن كُلَّاب إجمالاً.

يعتبر الإمامُ الأشعري أقربَ الناسِ تاريخاً وأكثرهم تأثراً بآراء ابن كُلَّاب وقد روى لنا كثيراً من آراء ابن كُلَّاب، متبعاً في ذلك طريقة الإيجاز الشديد، وقد أشار الإمامُ الأشعري الى مجمل أقوال عبد الله بن كُلَّاب في موضعين من كتابه مقالات الإسلاميين، وعقد حديثاً خاصاً لذلك تحت عنوان: (تفصيل مقالة ابن كُلَّاب، أو شرح قول عبد الله ابن كُلَّاب)[1] وسأسوق هنا كلام الأشعري مجملاً كما ذكره دون تفصيل، وستجد تفصيل تلك النصوص وإفرادها ثانياً تحت عنوان يشير إليها في الحديث الخاص بآراء ابن كُلَّاب -إن شاء الله تعالى- وقد جاء كلامُه على قسمين:

١. في الأسماء والصفات.
٢. في المسائل الأخرى.

١- إجمال الإمام الأشعري لأقوال ابن كُلَّاب في الأسماء والصفات

أجْمَلَ الإمامُ الأشعري آراءَ ابن كُلَّاب فيها قائلاً: "قال عبد الله بن كُلَّاب: لم يزل اللهُ: عالماً حياً سميعاً بصيراً عزيزاً عظيماً جليلاً متكبراً جباراً كريماً جواداً واحداً صمداً فرداً باقياً أولاً، رباً إلهاً، مريداً كارهاً، راضياً عمَّن يعلم أنه يموت مؤمناً وإن كان أكثرُ عمرِه كافراً، ساخطاً عمّن يعلم أنه يموت كافراً وإن كان أكثرُ عمرِه مؤمناً، محباً مبغضاً موالياً معادياً، قائلاً متكلماً، رحمَناً، [وكل وصف من ذلك كائن] بعلم، وقدرة، وحياة، وسمع وبصر، وعِزَّة، وعَظمَة، وجَلال وكِبريَاء،[وجبروت] وجود وكَرم، وبقاء،[وإلَهيَّة وربوبية] وإرادة وكراهية، ورضى سُخْط وحُب

---

(١) - ورد ذلك في موضعين من كتاب مقالات الاسلاميين١/٢٤٩، ج٢/٢٢٥. فقرة رقم: (٢٥٥) والكلام في الموضعين يكاد يكون متقارباً تماماً.

وبُغْض، ومُولاة ومُعادَاة، وقَول وكَلام ورحْمة، وأنَّه قديم لم يزل بأسمائه وصفاته.

وكان يقول: معنى أنَّ الله عالم: أنَّ له عِلماً، ومعنى أنّه قادر: أن له قُدرةً، ومعنى أنّه تعالى حيٌ: أنّ له حياةٌ، وكذلك القولُ في سائر أسمائه وصفَاته، وكان يقولُ: إنّ أسماءَ اللهِ وصفاتِه لذاتِه لا هي الله، ولا هي غيرُه، وإنّها قائمةٌ بالله، ولا يجوز أنْ تقومَ بالصفاتِ صفاتٌ، وكان يقول: إنّ وجهَ اللهِ لا هو الله، ولا هو غيره، وهو صفةٌ له [تعالى]، وكذلك يداه وعينُه، وبصرُه صفاتٌ له تعالى. لا هي هو، ولا غيرُه، وإنَّ ذاتَه هي هو، ونفسُه هي هو. وأنّه موجودٌ لا بوجود، وشيء لا بمعنىً له كان شيئاً، وكان يزعم أنّ صفاتِ اللهِ تعالى لا تتَغايَر، وأنّ العلم لا هو القدرة ولا غيرها، وكذلك كلُ صفةٍ من صفات الذات لا هي الصفةُ الأخرى، ولا غيرُها".(١)

٢- إجمال الإمام الأشعري لأقوال ابن كُلَّاب في المسائل الأخرى:

وقد أجمل الأشعري أيضاً آراءَ ابن كُلَّاب في مسائل متعددة عير الأسماء والصفات قائلاً: "قال عبد الله ابن كُلَّاب: إنّ اللهَ سبحانه لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وإنّه لم يزل عالماً قادراً، حياً سميعاً بصيراً، عزيزاً جليلاً كبيراً عظيماً جوادا متكبراً، واحداً أحداً صمداً فرداً، باقياً أولاً سيداً مالكاً رباً رحماناً، مريداً كارهاً محباً مبغضاً راضياً ساخطاً موالياً معادياً، قائلاً متكلماً

بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وجلال وعظمة وكبرياء وكرم وجود وبقاء وإلهِيَّةٍ ورحمة وإرادة وكراهية وحب وبغض ورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام، وأن ذلك من صفات الذات وأن صفات الله تعالى هي أسماؤه، وإنه لا يجوز أن توصف الصفات بصفةٍ، ولا تقوم بأنفسها، وأنها قائمة بالله تعالى، وزعم أنه موجود لا بوجود، وأنه شيء، لا بمعنى [ثبت] له كان [به] شيئاً.

وأن صفاته لا هي هو ولا غيره، وكذلك القول في الصفات أنها لا تتغاير، كما أنها ليست بغيره، وأن العلم لا هو القدرة ولا هو غيرها، وكذلك سائر الصفات.

وقال بعضُ أصحابِه الصفات لا يقال هي هو، ولا غيره، وكذا لا يقال: كل صفة هي الأخرى، ولا يقال غيرها، ومنعوا العبارة الأولى.

وقال قائلون: إنّ الباري سبحانه ليس بغير صفاته، وصفاتُه تعالى مُتغَايِّرة، [وهذا] قول حارث"(٢) المحاسبي.

(١) - مقالات الإسلاميين ١/٢٤٩، ٢٥٠.

(٢) - مقالات الإسلاميين ٢/٢٢٥.فقرة: (٢٥٥) ولا شك في أنه يريد: الحارث المحاسبي أحد أعلام الكلابية، وفى الأصل (متغيرة) ولا شك في أنه وهم من الناسخ وقد أصلحها المحقق د/ محمد محى الدين عبد الحميد الى (متغايرة) وهو ما

قال الأشعري: مسألة رقم (٢٥٦): "قول أصحاب ابن كُلَّاب في القديم: اختلف أصحاب عبد الله بن كُلَّاب في القديم أنه قديم: فقال بعضهم: هو قديم بقدم، وقال بعضهم: هو قديم لا بقدم، كما أن المحدث محدث لا بإحداث".[1]

والجدير بالإشـارة أن الإمام الأشـعري أحياناً يعبر في رواية بعض آراء ابن كُلَّاب بقوله:" وكان يزعم"[2]، والمتبادر إلى الذهن عندما نقف على رواية قول أو مذهب معبَّرٍ عنه بكلمة: (يَزْعُم) أنها تدل على: تضـعيف الرواية أو التقليل من شـأنها، هذا هو المعهود الغالب، ولكنى لاحظتُ أنَّ الإمامَ الأشعري في تعبيره عن آراء ابن كُلَّاب يستخدم كلمة يزعم بمعنى: يقول، أو يرى، أو يذهب، دون قصد الإشارة إلى التضعيف.

ثانياً: تناول الإمام البغدادي له

الإمام أبو منصور: عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي(ت ٤٢٩هـ) من المكثرين في الرواية عن ابن كُلَّاب، ولكن الإمام البغدادي لم يجمع أقوالَ ابن كُلَّاب مجملة كما فعل الإمام الأشعري، وإنما ذكرها منثورةً، فكلُ قول منها واردٌ عند الحاجة إليه في مسألته، وفى سياق بحث القضية المطروحة؛ فجاءت المسائل عنده متفرقة، وستجدها -إن شاء الله تعالى- في هذا الفصل في موضعها تحت عنوانها المناسب لها، لذا فلا حاجة لذكرها هنا؛ رغبةً في الإيجاز، وتخلصاً من التكرار.

ثالثاً: تناول الإمام ابن تيمية لذلك، وموقفه من ابن كلاب

الإمام ابن تيمية من المتأخرين[3]، وقد اعتمد في اسـتقاء آراء ابن كُلَّاب على المتقدمين عليه ممن رجعنا الى مصادرهم، وقد أسفر البحث بالحاسوب في مؤلفات ابن تيمية بالمكتبة الشاملة عن ثمانية عشَر ومائة نتيجة، لا يتعلق بعضُها بآراء ابن كُلَّاب، ويختلف موردُ ذكرِ بعضِها ما بين ثناء عليه ومدح، ونقد وقدح، ورواية أقوال، وإقرار لها أو تعقبها، وقد يتعلق بعضـها بالتاريخ كبيان أنّ الأشـعري تابعه وسـار على طريقته، وبعضُـها عند ذكر الفِرق وتصـنيفها، فيذكر الكلابية وغيرها كقوله: الهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وطائفة من الكرامية، وكثير مما

يتفق مع السياق والمقام، ولا وجه لكونها متغيرة؛ لأن هذا مما لم يقل به أحد.

(١) - مقالات الإسلاميين ٢/٢٢٦. فقرة رقم: (٢٥٦).

(٢)- مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٥١.

(٣)- فقد توفى سنة: (٧٢٨ هـ)

ذكره ابن تيمية يتصـل بمسـائل كلام الله تعالى، وكثيراً ما يغلب علي أسـلوبه التكرار والإسـهاب، ولكن تبقى لنقول الإمام ابن تيمية قيمتُها العلمية الفائقة في الرصـــد التاريخي، والوثائقي للآراء والمذاهب وتأثرها ببعضها، والاتجاه النقدي لها.

وبالجملة: فمعظم ما ذكره ابن تيمية مما يتعلق بالأقوال والآراء الكلامية قد نقلتُه أنا من أصوله ومصادره الأسبق على ابن تيمية، لذلك لا حاجة هنا لنقله ثانياً، واقتصرت على نقل ما غلب على ظني تعلق فائدة .[1]

وأنبه الى أنه: عندما تصبو الى معرفة موقف ابن تيمية من ابن كُلَّاب بوضوح، لا تستطيع أنْ تُصدِر حُكماً عاماً مُطَّرِداً، بل قد تصير للوهلة الأولى والنظرة السريعة الى القول: باضطراب موقفه منه، لأنّه لا يسـير على طريقة واحدة، لأنك تجده يمدحُه ويقدِّمُه ويثنى عليه وعلى طريقتِه، وأحياناً تجدُه على خلاف ذلك[2].

ولكن عند التمهل والتدبّر نسـتطيع أن نتفهم موقف ابن تيمية بدقة بعد ملاحظة السـياق العام لكلامه وعباراته الواردة بين المدح أو القدح، فنقول: إن أحكام ابن تيمية غالباً ما تصـــدر باعتبار المسـألة المطروحة للبحث، وباعتبار المفاضـلة بين الآراء التي ذكرها في تلك المسـألة، ولذا فالحكم يكون تابعاً للمســألة المبحوثة، وتلك الجزئية التي يتحدث عنها خاصـــة، وليس الحكمُ صادراً على سبيل الإطلاق والعموم.

لكن الغالب على ابن تيمية تقديرُ ابنِ كُلَّاب والاعترافُ بفضله والثناءُ علية، كما سبق بيانه عند

---

(١) -وهذا إيجازلبعض المواضع التي ذُكِرَفيها ابنُ كُلَّاب في كُتُبِ ابن تيمية: * ففي كتاب: (مجموع الفتاوى) ورد ذكره في نحو (٤٠) أربعين موضعاً، *و في كتاب: (ودرء التعارض) ورد ذكره في نحو اثنين وثلاثين(٣٢)موضعاً، *وكتاب: (إقامة الدليل على إبطال التحليل) ورد في (١٣) ثلاثة عشر موضعاً، نجد منها موضعاً واحداً فقط في العلو، والباقي كله (١٢) فيما يتعلق بالكلام، *وكتاب: (الاستقامة) ورد ذكره في (٧) سبع مواضع، منها موضع في تأليف ابن فورك في مذهب ابن كلاب *وفي كتاب: (العقيدة الأصفهانية) ورد ذكره في (٨)ثمانية مواضع، *وفي كتاب: (منهاج السنة) في (٣) ثلاثة مواضع، *وفي كتاب: (دقائق التفسير) ورد ذكره في (٢)موضعين فقط. *وفي كتاب: (النبوات) ورد ذكره في (٢)موضعين فقط. ، *وفي كتاب: (العقيدة الكيلانية) ورد ذكره في (٢)موضعين فقط. وستجد في البحث مواضع أخرى في كتب أخرى غيرهذه المواضع الحاسوبية.

(٢) - ففى كتاب إقامة الدليل على إبطال التحليل ١٤١/٤ نجده في هذا الموضع يثنى على الإمام الأشعري وينقده، ويقدم طريقة ابن كلاب، ثم ينقده حتى يصفه بأنه: ابتدع عن السلف في الكلام خاصة ومن كلامه قوله: "لكن الأشعري قصر عن طريقة ابن كلاب، و أنتم خالفتم ابن كلاب والأشعري فنفيتم الصفات ونفيتم العلو"، وفى ج١٠١/٥ يقول أيضا: "سبقه ابن كلاب الى قول خاص بالقران ولم يقل به أحدٌ قبله".

الحديث عن منزلة ابن كُلَّاب وثناء العلماء عليه، ولذا قال د/ النشار:" لكن ابن تيمية -رجل المذهب السلفي المتأخر- كان يحمل لعبد الله بن كلاب أعظم الاحترام، وأن الرجل الذي اجترأ على الكبار وعلى مشيخة أهل السنة والجماعة لا يقسو على الإطلاق على ابن كُلَّاب، بل يضعه أحياناً صنواً لأحمد بن حنبل، ويعتبره من حُذَّاق المثبتة، ويرى أن ابن كُلَّاب كأحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السلف الذين ردّوا على الجهمية"[1] فظهر لي أن موقفَ ابن تيمية له اعتباران:

أحدهما: عامٌ مطلقٌ يتراوح بين المدح والقدح بحسب المسألة محل البحث، وموقوف على ما يرتضيه ابن تيمية من مذهب فيها، ومرتهن برأيه الخاص؛ فهو يمدح أو يقدح تمهيداً وتَوطِئَةً للتَمْكِين لقوله فيها واختياره الشخصي.

والثاني: خاصٌ مقيدٌ بابن كُلَّاب خاصَّة، قِوامُه الاحترام والتقدير، والمدح والثناء عليه.

وقد يكون من الأفضل إعداد بحث مستقل عن موقف ابن تيمية من ابن كلاب، وتحقيق ما نسبه إليه من أقوال، ومدى علاقة هذه الآراء بالفكر السلفي قُرباً وبُعداً، وقد يكون بحثي هذا مُعيناً على توثيق الآراء من مصادرها الأصلية قبل ابن تيمية، ولننتقل الآن -بعون الله تعالى وفضله- الى الحديث عن آراء ابن كُلَّاب الكلامية.

تفصيل آراء ابن كُلاب في المسائل الكلامية التي كان له رأي فيها

نخصص الحديث هنا عن الآراء التي قال بها ابن كُلَّاب في مسائل أصول الدين، وما يتعلق بها كما رواها عنه المتكلمون، فقد جاءت آراؤه منثورة في بطون مؤلفاتهم؛ حيث لم يصل إلينا شيء مُدَوّن منسوب الى ابن كُلَّاب رغم كثرة مؤلفاته الكلامية؛ لذا قمتُ بجمع أقواله من كتب غيره، لإعطاء صورة كلية عن مذهبه من خلال جمع أقواله المتفرقة. وبالله تعالى التوفيق.

وسيكون منهجي في عرض المسائل على النحو التالي:

١- رتبتُ المسائل على الترتيب المعهود في علم الكلام من: الإلهيات، النبوات، والسمعيات، والأسماء والأحكام، ثم بعض المسائل العامة والمتفرقة التي لا تدخل تحت تلك المباحث الكبرى. على أنّ القَدْرَ الموجود فعلياً لا يتسع ليشمل كل هذه المباحث، بل سيختلف بين الكَثرة والقِلة والنُدْرَة، حتى يصلَ الى حدِّ العَدَم في بعض المسائل.

٢- وضعتُ عنواناً لكل مسألة يشير الى موضوعها، والى رأيَ ابن كُلَّاب فيها، فعنوانُ كل مسألة هو قولُه فيها غالباً، وأمّا إذا كان الكلام طويلاً يتعذّر نظمه في عنوان المسألة، جعلت العنوان

---

(١) - نشأة الفكر الفلسفي ١/ ٢٦٨.

عاماً، وستجد رأيَ ابن كُلَّاب في ثنايا الكلام.

٣- مهدتُ للنص بما يوضِّح موضُوعَه، وموضِعَه، وعقَّبتُ عليه عند الحاجة بإيجاز، وإلا فلا.

٤- ذكرتُ نصّ كلام ابن كُلَّاب -المرويّ عنه- منســوباً لمصـــدره بكل دقة وأمانة دون تدخل، إلا بتوضـيح كلمة أو تفسـير ضـمير، ونحوه، مميزاً لذلك عن النص الأصـلي بوضـعه بين قوسـين مربعين هكذا: [....]؛ حفاظاً على أمانة النصوص.

وإليك ما يسَّرَ اللهُ تعالى لى العُثورَ عليه من آراء ابن كُلاب بفضله وعونه جلَّ وعلا.

المبحث الأول
آراؤه في مسائل الإلهيات

١- وجود الله تعالى ذاتي

قال الإمام الأشعري فيما يرويه عن ابن كُلَّاب: "قال عبد الله بن كُلَّاب:، ...، وإن ذاته هي هو، ونفسه هي هو، إنّه تعالى موجودٌ لا بوجود، وشيء لا بمعنى له كان شيئاً"[١]، فابن كُلَّاب يرى أنّ وجودَ اللهِ تعالى لذاتِهِ لا لمعنى زائدٍ على الذاتِ، وذاتُهُ تعالى هي هو، وكذا نفسُهُ تعالى، ولا مُغَايَرة بينها.

٢- وجودُ اللهِ تعالى مُنَزّهٌ عنِ الزمانِ والمكان

روي الإمامُ الأشعريُ وهو يتحدث عن حكايةِ جُملةِ قولِ أصحابِ الحديثِ وأهلِ السنةِ قولاً لابن كُلَّاب في إثباتِ صفةِ القِدمِ للهِ تعالى قائلاً: "وكانَ [ابن كُلَّاب] يزعم: أنّ الباري تعالى لم يَزَل، ولا مَكان، ولا زَمان قبلَ الخلقِ، وأنّه على ما لم يزل عليه".[٢]

٣- صفات الله تعالى أزلية

تحدث البغداديُ عن تحرير محل النزاع[٣] في الصفات الإلهية، فقال: "أجمعَ أصحابُنا على: أنَّ قدرةَ اللهِ تعالى، وعِلمَه، وحياتَه، وإرادتَه، وسمعَه، وبصرَه، وكلامَه صفاتٌ أزليّةٌ له تعالى، واختلفوا في البقاء...، واختلفوا في القِدَم: فأثبته عبد الله بن سعيد القطان معنى، وقال أبو الحسن: إن الله تعالى قديم لنفسه، وأصحابُنا مجمعون على أن الله تعالى: حي بحياة، قادر بقدرة، وعالم بعلم، ومريد بإرادة، وسامع بسمع لا بأُذن، وباصر ببصر هو رؤيةٌ لا عين، ومتكلم بكلام لا من جنس الأصوات والحروف، وأجمعوا على أنّ هذه الصفات السبع أزلية وسموها: قديمة.

وامتنع عبدُ الله بن سعيد، والقلانسي من وصفها [أي: تلك الصفات] بالقِدَم، مع اتفاقهم على: أنها كلَها أزلية......، وأثبت البقاءَ صفةً أزليةً له جميعُ أصحابِنا، غير القاضي أبي بكر محمد بن الطيب، فإنه أثبته باقياً لذاته. وأثبت القلانسي وعبد الله بن سعيد القدمَ معنى قائماً بالقديم".[٤]

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٢٥٠.

(٢)- مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٥١.

(٣) - قمت بإعداد بحث في ذلك بعنوان: (تحرير محل النزاع في مسائل علم الكلام)، ونشر بمجلة كلية دار العلوم جامعة القاهرة عدد: (١٠٢) إبريل ٢٠١٧م/ رجب ١٤٣٨ هـ من ص ٢٤٣: ٣٩٧، والحمد لله تعالى.

(٤)- أصول الدين للبغدادي ص٩٠ - دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط: (٣) ١٣٠٣/ ١٩٨١.

ففي هذا النص يفرق ابن كُلَّاب وصاحبُه بين: القديم والأزلي، وكذا يثبتون القِدَمَ معنى قائماً بالقديم. فكأنه ليس ذاتي، بل هو معنى زائد على الذات، فالقدم وصف خاص بالوجودي فقط، وأما الأزلي فعام الإطلاق في الوجودي والعدمي. ونلحظ هنا: أن البغدادي يذكر ابن كُلَّاب باسمه كاملاً، وبلقبه القطان أيضاً، ليجلِّيَه ويوضحه.

٤. **صفاته تعالى دائمةُ الوجود**

حرَّر البغدادي محلَ النزاع في بقاء الصفات، وروى لنا رأيَ ابن كُلَّاب ومتابعة القلانسي له في ذلك قائلاً: "أجمع أصحابُنا على: أنّ للهِ تعالى صفاتٍ أزليةً، واختلفوا في وصفها: بأنها باقيةٌ: وقال عبدُ الله بن سعيد، والقَلانِسيّ: إنّها أزليةٌ دائمةُ الوجودِ، ولا نقول: إنها باقِية؛ لاستحالة قيامِ البقاءِ بها، وإنْ كانت لا تزال موجودةً"(١)، فقد جمع البغدادي في هذه الرواية بين ابن كُلَّاب والقلانسي، وهو مما يشير الى متابعة القلانسي لابن كُلَّاب، ولعل سبب منعهما هذا إطلاق القدم، أنّ الصفات عندهم معانٍ تقومُ بالذات، والبقاءُ عندهم أيضاً معنى، والمعنى لا يقوم بالمعنى.

٥. **جواز إثبات الصفات بالعقل والسمع**

يسوق لنا الإمام ابنُ تيمية نصاً مُهماً عندما تحدث عن طريقة شمس الدين الأصفهاني (ت٦٨٨هـ) -مصنف العقيدة الأصفهانية التي قام هو بشرحها- في مقام الاستدلال على إثبات الصفات لله تعالى بقوله: "لكنّ المصنفَ [أي الأصفهاني] سلك في ذلك طريقةَ أبي عبد الله الرازي، فأثبتَ: العلمَ، والقدرةَ، والإرادةَ، والحياةَ بالعقل، وأثبتَ: السمعَ، والبصرَ، والكلامَ بالسمع، ولم يُثْبِت شيئاً من الصفات الخبرية.

وأمّا مَنْ كان قبل هؤلاء: كأبي المعالي الجويني [ت٤٧٨هـ]، وأمثاله، والقاضي أبي يعلى [ت ٤٥٨هـ]، وأمثالُه، فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل، كما كان يسلكه القاضي أبو بكر[ت ٤٠٢هـ]، ومَنْ قبلَه: كأبي الحسن الأشعري، وأبي العباس القلانسي، ومَنْ قبلهم: كأبي محمد بن كُلَّاب، والحارث المحاسبي، وغيرهما. وهكذا السلف، والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل، وأمثاله يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع، وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين".(٢)

فالإمام ابن تيمية يذكر لنا أن: ابن كُلَّاب، والقلانسي، والأشعري كلهم، يستدلون على إثبات الصفات بالدليل العقلي، بينما كان المتقدمون من السلف يثبتونها بكلٍ من العقل والسمع، فقد

---

(١)- أصول الدين للبغدادي ص١٠٩.

(٢) - شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ٩،٨.

شاركوهم في الطريقة العقلية وزادوا عليهم طريقة السمع، لذا كانت طريقة السلف أعلى وأشرف من طريقة المتأخرين الذين استندوا إلى الطرق العقلية، وتفسير هذا الاستحسان من ابن تيمية: أنه يفضل السمع مطلقاً على العقل، ويفضل المتقدم على المتأخر مطلقاً، وهذا توجه عام عنده.

٦- إثبات الصفات لثبوت الأسماء المشتقة منها

تحدث الشيخُ ابنُ تيمية عن المراد: بأهل السُنّة، والتفريق بين إطلاقه بالمعنى العام، والخاص[١]، وعرج على مَنْ أطلقَ لفظَ الجسم على الله تعالى، والردِّ عليهم، وذكَر: أنَّ القلانسيّ يقع ضِمن مَنْ أثبتَ الصفاتِ لله تعالى بقوله: "وأئمة النُفاة هم: الجهمية من المعتزلة، ونحوهم يجعلون من أثبت الصفات مُجَسِّماً، بناءً عندهم على: أن الصفات لا تقوم إلا بالجسم....فقال لهم أهلُ الإثبات: قولكم منقوض بإثبات الأسماء الحسنى، فإنّ اللّهَ: حيٌّ، عليمٌ، قديرٌ، فإنْ أمكَن إثباتُ: حي عليمٍ قديرٍ، وليس بجسم، أمكن أنْ يكون له: حياةٌ، وعلمٌ، وقدرةٌ، وليس بجسم، وإنْ لم يمكن إثبات ذلك فما كان جوابُكم عن إثبات الأسماء الحسنى، كان جوابَنا عن إثبات الصفات.

ثم المثبتون للصفات: منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع، كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل. هذا قول أهل السنة الخاصة- أهل الحديث، ومن وافقهم- وهو قول أئمة الفقهاء، وقول أئمة الكلام من أهل الإثبات: كأبي محمد بن كُلَّاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري ... ولم يختلف في ذلك قول الأشعري، وقدماء أئمة أصحابه، لكِنْ المتأخرون منهم: كابي المعالى، وغيره لا يثبتون إلا الصفات العقلية، وأما الصفات الخبرية: فمنهم من ينفيها، ومنهم من يتوقف فيها: كالرازي، والآمدي، وغيرهما".[٢]

ويقول ابنُ تيمية تأكيداً لهذا الموضوع أيضاً: "فصاروا متناقضين فإنّ إثباتَ حيٍّ عليمٍ قديرٍ سميعٍ بصيرٍ، بلا حياةٍ، ولا علم، ولا قدرة، ولا حكمة، ولا سمع، ولا بصر، ولا حياة مُكَابَرَةٌ للعقل، كإثبات: مُصَلٍّ بلا صلاةٍ، وصائمٍ بلا صيامٍ، وقائمٍ بلا قيام، ونحو ذلك من الأسماء المشتقة: كأسماء الفاعلين، والصفات المعدولة عنها، ولهذا ذكروا في أصول الفقه: أن صدق الاسم المشتق: كالحي

---

(١) - يقول ابن تيمية: "فلفظ أهل السنة يراد به: مَنْ أثبتَ خلافةَ الخلفاءِ الثلاثة، فيدخلُ في ذلك جميعُ الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به: أهلُ الحديثِ والسنة المَحْضَة فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: أنّ القرانَ غير مخلوقٍ، وأنّ اللهَ تعالى يُرى في الآخرة، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة". منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية تقي الدين: أحمد بن عبد الحليم تحقيق د/ محمد رشاد سالم ٢/ ٢٢١- من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود السعودية ط (٢) ١٤١١/ ١٩٩١.

(٢)- منهاج السنة ٢/٢٢٢, ٢٢٣.

والعليم، لا ينفكُ عن صدْقِ المشتق منه: كالحياةِ والعلم، وذكروا النزاعَ مع مَنْ ذكروه من المعتزلة: كأبي علي، وأبي هاشم، فجاء ابن كُلَّاب ومَنْ تبعه: كالأشعري، والقلانسي، فقرروا: أنّه لابد من إثبات الصفات، متابعة للدليل السمعي، والعقلي مع إثبات الأسماء، وقالوا: ليست أعراضاً؛ لأنّ العَرَضَ لا يبقى زمانين، وصفاتُ الربِّ باقِية"(١).

٧- صفات الله تعالى لا توصَفُ بصفاتٍ أخرى

عقد سيفُ الدين الآمدي مسألةً لبيان هل الصفة هي نفس الموصوف أو غيره؟ وهل يصح أن توصف الصفةُ أم لا؟ وهنا نجده يروى قولَ ابن كُلَّاب عند تحريره لمحل النزاع في الحديث عن الشق الثاني -هل توصف الصفات- قائلاً: "أمّا أنَّ الصفةَ هل تُوصف؟ فالذي عليه اتفاقُ العقلاءِ: أنّ الصفات لا يمتنع وصفُها بصفات أنفُسِها؛ لكونها موجودةً، وثابتةً، وغير ذلك.

وإنما الخلافُ بينهم فى: وصف الصفاتِ بصفاتٍ مُعَلَّلَةٍ بمعنى زائدٍ عليها: فذهب عبدُ الله بن سعيد الى: أنّ الصفات لا توصف بمثل هذه الصفات؛ فلا توصَف صِفاتُ الرب تعالى بكونها باقية، ولا قديمة، وإلا كانت باقيةً ببقاء، وقديمةً بقِدَم، ويلزم منه: قيامُ المعنى بالمعنى، وهذا مما لا سبيل إليه مع استمرار صفات الله تعالى فيما لا يزال، وكونها لا أولَ لها، بل الحقُّ: إنَّما هو: وصفُها بكونها قديمةً، وباقية".(٢)

فقد روى الآمدي رأيَ ابن كُلَّاب، وتعقَّبَه بما يمكن أن يوجه إليه من اعتراض قائم على: أنّ صفات الله تعالى لا أول لها، و هي لا تزال مستمرّة الآن، وستبقى ببقائه تعالى، ولذا أنت هي الآمدي الى جواز وصفها بأنها: قديمة، وباقية؛ تخلُّصاً من هذا الاعتراض.

٨- إثباتُ القِدَم والبَقَاء لله تعالى إجمالاً

تحدث ابنُ حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ) عن نقد المرجئة في معنى الإيمان عندهم، وتعرض لنقد الأشاعرة أيضاً، وأدرج ابن كُلَّاب ضمن قدمائهم، ولعل مراده: أنه مُمَهِدٌ لهم، ويذكر ابنُ حزم أنّ لابن كُلَّاب رأياً في الصفات، وأنّه قد صرح بأنّ اللهَ تعالى قديمٌ باقٍ فيقول: "وقال شيخٌ لهم قديمٌ، وهو: عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب البصري: إن صفات الله تعالى ليست باقية ولا فانية، ولا قديمة

---

(١)- النبوات لأبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق د/عبد العزيز بن صالح الطوبان ج١/٢٦٦ من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة نشر مكتبة أضواء السلف بالرياض السعودية ط (١) ١٤٢٠/ ٢٠٠٠.

(٢) - أبكار الأفكار للآمدي ١/٤٧٥، ٤٧٦. تحقيق د/ أحمد المهدى.

ولا حديثة، لكنها لم تَزَلْ غيرَ مخلوقة، هذا مع تصريحه بأن اللهَ قديمٌ باقٍ"[١]. ويؤخذ من هذا النص أن ابن كُلَّاب يثبت أنّ الله تعالى قديم باقٍ، لكنَّ هذه الصفات وإن كانت لمعنى هو القدم والبقاء، لكنها غير مُعَلَّلَةٍ بعلة أخرى؛ لأنّ الصفات لا توصف بصفات أخرى، ومن ثَمَّ لا توصف بالقدم ولا الحدوث، ولا البقاء والا الفناء، لأن هذه أحوال وصفات للصفات، ولا يصح عنده وصف الصفة بصفة أخرى- كما سبق ذكره.

٩- القِـدَم معنى يقوم بالقديم

أوجز الإمام الأشعري -رحمه الله- ما يتعلق برأي ابن كُلَّاب في القِدَم بقوله: "وقال عبد الله ابن كُلَّاب: معنى قديم: أنَّ له قِدَماً"[٢]، وفَصَّلَ البغدادي الحديثَ عن ذلك عندما تحدث عن أوصاف الله تعالى الذاتية، فذكر خلافَ المتكلمين في القِدم، هل هو ذاتي، أم هو لمعنى يقوم به تعالى؟ بقوله: "واختلفوا في وصفه تعالى بالقِدَم: فقال أبو الحسن الأشعري: إنه تعالى قديم لذاته، وقال عبدُ الله بن سعيد، والقلانسي: إنه تعالى قديم بقدم قائم به"[٣].

وقد أكد البغدادي ذلك ثانياً بقوله: "واختلفوا في القِدَم: فأثبته عبد الله بن سعيد القطان معنى". ثم قال بعد ذلك بقليل أيضاً:" وأثبت القلانسيُّ، وعبدُ الله بن سعيد القِدمَ معنى قائماً بالقديم".[٤] وصرح بذلك في موضع آخر عندما تحدث عمّا يدل من أسمائه تعالى على ذاته فحسب بقوله: "واختلفوا في معنى القديم: فقال عبدُ الله بن سعيد، والقَلانِسِيّ: إنّه تعالى قديمٌ بمعنى قائمٍ به"[٥]، فقد جمع البغدادي في هذا القول بين ابن كُلَّاب: عبد الله بن سعيد مؤسس المدرسة الكلابية، وبين أحد أعلامِها وهو القَلانِسِيّ، وخالفهما في هذا القول الإمامُ الأشعري فقال: إنّ اللهَ تعالى قديمٌ لذاته، وقد وضّح البغدادي مرادَه بذلك قائلاً: "ومرادُنا بقولنا: إنه يستحق بعضَ الأوصاف لنفسه نريد: أنه تعالى يستحقه لا لمعنى يقوم به، ولا لمعنى هو فَعَلَه"[٦] تعالى في ذاته، وإنما يستحقها لذاته جلَّ وعلا.

---

(١) - الفصل في المِلل والأهواء والنحل لأبى محمد على بن أحمد المعروف بابن حزم الضاهرى الأندلسى (ت٤٥٦ هـ) تحقيق أحمد شمس الدين ١٤٥/٣ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (٢) ١٩٩٩/١٣٢٠.

(٢) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٥٩/١.

(٣) - أصول الدين للبغدادي ص٨٨، ٨٩.

(٤) - أصول الدين للبغدادي ص٩٠.

(٥) - أصول الدين للبغدادي ص١٢٣.

(٦) - أصول الدين للبغدادي ص ٨٩.

قد نقل الآمدي ذلك عندما تحدث عن صفة القِدم بقوله: " اتفق الجمهور على: أنّ اللهَ تعالى قديمٌ لنفسه، لا بقدم زائد عليه، وقال عبد الله بن سعيد من أصحابنا: أنه تعالى قديم بقِدَم، وأثبتَ القِدمَ معنى زائداً عليه"، ثم قال في بيان معنى ذلك وتعقبه: "المراد من قول أبي سعيد: إنّ الله تعالى قديمٌ بقِدَم: أنّه مختَصٌ في قيامِه بنفسه بمعنى لأجله ثبت وجوده لا في مكان، كما اختُص المتحيزُ بمعنى لأجله كان مختصاً بالحَيّز، فهو مع بُعْدِه عن دلالة لفظ القديم؛ [يرد عليه أيضاً أن] القِدَم يرجع حاصلُه الى صفةِ نفيٍ: و هي وجوده لا في مكان، والصفاتُ السلبيةُ لا تُعَلَّلُ بخلافِ الصفاتِ الثبوتِيَّة"[1]. فقد ذكر الآمدي هنا رأى ابن كُلَّاب، وتعقبه بذكر ما قد يرد عليه من اعتراض، مرده الى: عدم دلالة اللفظ على ذلك، وأنه ردّ القدم الى الصفات السلبية، لأن معناه عنده يرجع نفى المكانية عنه تعالى.

١٠- إثبات أن الله تعالى مريد بإرادة

قال الإمامُ الأشعري : "وقال سليمان ابن جرير، وعبد الله ابن كُلَّاب: إنّ اللهَ تعالى لم يزل مريداً بإرادة يستحيل أن يقال: هي الله تعالى أو يقال: هي غيره".[2].

فهذا النص يفيدنا أنّ ابن كُلَّاب يثبت أنّ اللهَ تعالى مريدٌ بإرادةٍ، ولكن لا يصح أن يقال: هي هو، ولا أن يقال: هي غيره تعالى، وهو ما صار إليه السادة الأشاعرة بعده، من إثبات الصفات مع القول بأنها ليست عين الذات ولا غيرها؛ لذا قال ناظم الجوهرة الشيخ إبراهيم اللقاني(ت ١٠٤١هـ): مُتكلمٌ، ثمَّ صِفاتُ الذَاتِ ****** ليسَتْ بغَيرٍ أو بِعَينِ الذَات

وقال ابنُه عبد السلام (ت١٠٧٨هـ) شارحاً:" ثم بعد تقرير الواجب لذاته تعالى وتقرير قيام صفاته الثبوتية بذاته أخبرك: بأنه يَدفَعُ عنك إشكالَ تعددِ القدماء بأن تقول: إن الصفات القائمة بذات الواجب تعالى المتقرر زيادتها عليه خارجاً، ليست بغير الذات الواجب الوجود له تعالى، وليست بعين الذات، كالواحد من العشرة"[3]

١١- عموم الإرادة إجمالاً

قال البغدادي عندما تحدث عن مرادات اللهِ تعالى: "أطلقَ أصحابُنا القولَ: بأن الحوادثَ كلَها

(١) - أبكار الأفكار ١/٤٥٠.

(٢)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/١٩٩.

(٣) - شرح عبد السلام علي الجوهرة المسمى إتحاف المريد بجوهرة التوحيد تحقيق د/محمد يوسف الشيخ ص٦٨-٦٩- مكتبة القاهرة ط ١٣٧٩/١٩٦٠.

بمشيئةِ اللهِ ».

واختلفوا في التفصيل: فقال شيخُنا أبو محمد عبد الله بن سعيد: أقول في الجملة: إنَّ اللهَ تعالى أرادَ حدوثَ الحوادثِ كلّها خيرها وشرها، ولا أقول في التفصيل: إنّه تعالى أرادَ المعاصِي، وإنْ كانت من جملة الحوادث التي أراد حدوثَها، كما أقول في الجملة عند الدعاء: ياخالق الأجسام، ولا أقول في الدعاء على التفصيل: ياخالق القرود، والخنازير، والدم، والنجاسات، وإنْ كان هو الخالق لهذه الأشياء كلّها"[1].

وقد أكد البغدادي ذلك في موضع آخر بقوله: "اختلفوا في التفصيل: فمنهم من قال: أقول في الجملة: إنَّ اللهَ تعالى أراد حدوثَ كلِ الحوادثِ خيرِها وشرِها، ولا أقولُ في التفصيل: إنَّه أراد الكفرَ والمعاصي الكائنة، وإنْ كانتْ من جُملة الحوادث التي قلنا في الجملة: إنّه تعالى أرادَ كونَها، كما نقول في الجملة عند الدعاء: ياخالق الأجسام، يا رازق البهائم والأنعام كلها، ولا نقول: يا رازق الخنافس والجعلان، وأنْ كانت هذه الأشياء من جملة ما أطلقنا في الجملة: بأنّه خالقُها ورازقُها. وكذا القول في المرادات جملةً وتفصيلاً على هذا القياس. وهذا قولُ شيخنا أبي محمد عبد الله بن سعيد، وكثير من أصحابنا".[2]

نلاحظ هنا في قوله: (وهذا قول شيخنا أبى محمد عبد الله بن سعيد، وكثير من أصحابنا) أمرين:

الأول أنه يذكر ابن كُلَّاب بقوله: شيخنا، وفى هذا دليل على التقدير والمنزلة العليا له عنده.

الثاني: في قوله: وكثير من أصحابنا ما يشير الى متابعة الأشاعرة لابن كُلَّاب في بعض أقواله، ولا يجد البغدادي غضاضة في التصريح بذلك.

١٢ـ قيام العلم بذاته تعالى

نقلَ أبو المعين النسفي (ت ٥٠٨هـ) فيما يرويه عن الإمامُ الأشعريُ -فى سياق الردِّ الشديد عليه- قولاً لابن كُلَّاب قائلاً: "أوردَ الأشعري -المُشَنّعُ علينا- أن الأعراضَ غير مدركة بالحواس....، والجوابُ عنه: أنْ يُقال له: أنت الذي ذكرتَ في مسألة الصفات من كتابك: أنّ عِلْمَ الباري تعالى لا يَحِلُّه، وليس هو محلاً لعلمِه، ولا لسائر صفات ذاته، وإنْ كانتْ موجودةً بذاتِه....ثم ذكَرْتَ [فى] الخلاف بين أصحاب الصفات: أنّ عبدَ الله بن سعيد، وأبا العباس القلانسى، وغيرَهما من

(١) - أصول الدين للبغدادي ص ١٠٤.

(٢) - أصول الدين للبغدادي ص ١٤٥، ١٤٦.

متقدمي أصحاب الصفات كانوا يقولون: علمُ الباري ﷻ قائمٌ به"[1].

يؤخذ من هذا النص للنسفي:

- أن ابن كُلَّاب وصاحبه كانا يقولان: علمُ الباري ﷻ قائمٌ به.
- أنّ النسفي يجعل القطان والقلانسي من متقدمي الصفاتية، وقد تابعه الشهرستاني (ت٥٤٨هـ) في الملل والنحل فعدَّهم من الصفاتية أيضاً.
- تحامل النسفي على الأشعري ، ووصفه له بالتشنيع، وتبع ذلك شدته في الرد عليه.
- أن الأشعري روى عن ابن كُلَّاب، وصاحبه القلانسي بعض الآراء في مؤلفاته.

١٣ـ إثبات أنّ الله تعالى سميع بصير لذاته

قال الإمام ابن تيمية عند الاستدلال على إثبات كون الله ´ سميعاً بصيراً: "قال [الأصفهاني]: والدليل على كونه سميعاً بصيراً السمعياتُ، قلتُ: إثباتُ كونه سميعاً بصيراً، وأنّه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو: قول أهل الإثبات قاطبة من: أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة، وأهل الحديث، والفقه، والتصوف، والمتكلمين من الصفاتية: كأبي محمد بن كُلَّاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأصحابه، وطائفة من المعتزلة البصريين، بل قدماؤهم على ذلك، ويجعلونه: سميعاً بصيراً لنفسه، كما يجعلونه عالماً قادراً لنفسه....، وللناس في إثبات كونه سميعاً بصيراً طُرُقٌ: أحدُها: السَمعُ...، وهو ما في الكتاب، والسنة من وصفه بأنه: سميع بصير".[2]

١٤ـ الكلام اسم للمعنى دون اللفظ

نجدُ شارحَ الطَحاويةِ عند الحديث عن صفةِ الكلام، يروِي عن ابن كُلَّاب قائلاً: "وَقَدْ افْتَرَقَ النَّاسُ فِي مَسأَلَةِ الْكَلَامِ عَلَى تِسعَةِ أَقْوَالٍ:، ....وَثَانِيهَا: أَنَّهُ مَخْلُوقٌ خَلَقَهُ اللَّهُ مُنْفَصِلاً عَنهُ، وهَذَا قَولُ الْمُعتَزِلَةِ.

وثَالِثُها: أَنَّهُ مَعنى وَاحِدٌ قَائِمٌ بِذَاتِ اللَّه، هُوَ الأَمرُ والنَّهيُ، والْخَبَرُ والِاسْتِخْبَارُ، وإِنْ عُبِّرَ عَنهُ: بِالعَرَبِيَّةِ كَانَ قُرآناً، وَإِنْ عُبِّرَ عَنهُ: بِالعِبرِيَّهِ كَانَ تَوراةً، وَهذَا قَوْلُ ابن كُلَّاب، وَمَنْ وَافَقَهُ، كَالأشعريّ وَغَيْرِهِ".[3]

وقال أيضاً: "وَلِلنَّاسِ فِي مُسَمَّى الْكَلَامِ وَالْقَوْل عِندَ الإِطلَاقِ: أَربَعَةُ أَقوَال:، ...أَحَدُهَا: أَنَّهُ يَتَنَاوَلُ اللَّفظَ وَالْمَعنَى جَمِيعاً، كَمَا يَتَنَاوَلُ لَفظُ الإِنسَانِ: الرُّوحَ، والبَدَنَ مَعا، وَهَذَا قَولُ السَّلَفِ.

---

(١)- تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبى المعين النسفي ص٤٣٦، ٤٣٧.

(٢)- شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٣.

(٣) - شرح الطحاوية ص ١٠٩- لابن أبي العز الحنفي (ت ٦٧٢ هـ) تحقيق أحمد على- دار الحديث بالقاهرة ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

الثَّانِي: اسمٌ لِلَّفظِ فَقَط، وَالمَعنَى لَيسَ جُزءَ مُسَمَّاهُ، بَل هُوَ مَدلُولُ مُسَمَّاهُ، وَهَذَا قَولُ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُعتَزِلَةِ وَغَيرِهِم.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ اسمٌ لِلْمَعنَى فَقَط، وَإِطلَاقُهُ عَلَى اللَّفظِ مَجَازٌ، لِأَنَّهُ دَالٌّ عَلَيهِ، وَهَذَا قَولُ ابن كُلَّابٍ وَمَن اتَّبَعَهُ"(١).

١٥ـ حقيقة الكلام وأنواعه

عقد الإمامُ الأشعري مسألة تحدث فيها عن حقيقة الكلام ما هو؟ وذكر فيها رأى ابن كُلَّاب قائلاً: "اختلفوا في الكلام ما هو؟ فقال قائلون: الكلام هو: ما لا يخرج من أن يكون أمراً أو نهياً، أو استخباراً، أو تمنياً، أو تعجباً، أو سؤالاً، وهو بمَخرَج الأمر، إلا أنّه يُسمَّى: سؤالاً إذا كان لمَنْ فَوقَكَ. وقال قائلون: الكلام هو القول، وقد يخرج من هذه الأقسام كلها؛ لأنه أمرٌ لعِلَّة المأمور، ونهي لعلة المنهي، وخبرٌ لعلة المُخبَر، وتمنٍ لعلة المتمنى، وهو كلام وقولٌ لا لعِلّة، وهذا قول ابن كُلَّاب"(٢) فهو يرى: أن الكلام هو: القول، وقد تخرج بعضُ الأقوال عن الأمر والنهي والتمني وغيرها من الأساليب الإنشائية. لأنّه يكون أحدَ تلك الأقسام باعتبارات أخرى، فهو أمرٌ باعتبار المأمور، ونهي باعتبار المنهي، وهكذا سائر الأقسام، تُصَنَّف باعتبار ما تضاف أو ما تنسب إليه لا باعتبار ذاتها، فالقولُ أعَمُّ من تلك الأساليب وأوسع.

١٦ـ الكلام معنى قائم بالنفس وهو صفة لله تعالى

عندما تحدث الإمام ابن تيمية عن الرد على المخالفين في كلام الله تعالى روى لنا قولاً لابن كُلَّاب قائلا: "تنازعت الصفاتية بعد اتفاقهم على: تضليل الجهميّة من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم على قولين مشهورين، حتى القائلون: بأنّ الكلام: معنى قائم بنفس المتكلم وراء الأصوات، تنازعوا في ذلك كما ذكره أبو محمد ابن كُلَّاب فيما حكاه عنه أبو بكر ابن فورك [ت٤٠٦هـ]، قال ابنُ فورك: فأمّا صريح عبارته، وما نص عليه في كتاب الصفات الكبيرة في تحقيق الكلام، فإنّه قال: فأمّا الكلام فإنه على ما شهدناه منه: معنى قائم بالنفس، فقوم يزعمون: أنه نعت له، وقوم يزعمون: أنه فِعْلٌ من أفعاله، إلّا أنهم يعبرون عنه بالألفاظ، والكتابة، والإيماء، وكل ذلك قد يُسمَى: كلاماً، وقولاً؛ لأدائه ما يؤدى عن تلك المعاني الخفيّات"(٣)

فهذا النص يشير الى: أن ابن كُلَّاب يرى أن الكلام معنى قائم بالنفس، وأن الكلام صفة له جلّ

(١) - شرح الطحاوية ص ١٢٤.

(٢)- مقالات الإسلاميين للأشعرى٢/١٣٣. فقرة ١٥٣.

(٣) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٧، ٦٨.

وعلا، مخالفاً بذلك قول من زعم أنّه فعل من أفعاله تعالى.

١٧ـ الكلام من صفات النفس

عقد الإمام الأشعري مسألة تحدث فيها عن الخلاف في: معنى أنّ اللهَ تعالى متكلم، ونجده يروي قولَ ابن كُلَّاب في بيان معنى أنّ اللهَ تعالى متكلمٌ بقوله: "وقال ابن كُلَّاب: أنّ اللهَ تعالى لم يزل متكلماً، والكلامُ من صفات النفس، كالعلم والقدرة"[١]، فابن كُلَّاب يرى أنّ الكلامّ صفةٌ من الصفات اللازمة لله تعالى كالعلم والقدرة، وهو ما ارتضاه الأشاعرة بعده. وعليه فالكلام عنده من الصفات النفسية، وليس من الأفعال كما قالت المعتزلة.

١٨ـ الكلام لا يدخل تحت المشيئة وهو لازم للذات

قال الطحاوي راوياً عن ابن كُلَّاب في معرض الرد عليه: "وَالشَّيْخُ -رَحِمَهُ اللَّهُ-أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبلَ خَلْقِهِ) -إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ- إِلَى الرَّدِّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ وَالْجَهْمِيَّةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ مِنَ الشِّيعَةِ. فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ الله - تَعَالَى - صَارَ قَادِراً عَلَى الفِعلِ وَالكَلَامِ بَعدَ أَنْ لَم يَكُنْ قَادِراً عَلَيهِ، لِكَونِهِ صَارَ الْفِعلُ وَالكَلَامُ مُمكِنًا بَعدَ أَنْ كَانَ مُمتَنِعًا، وَأَنَّهُ انقَلَبَ مِنَ الِامْتِنَاعِ الذَّاتِيِّ إِلَى الْإِمكَانِ الذَّاتِيِّ ! وَابن كُلَّاب وَالأشعريّ وَمَنْ وَافَقَهُمَا، فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ الْفِعْلَ صَارَ مُمْكِنًا لَهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ مُمْتَنِعًا مِنْهُ. وَأَمَّا الْكَلَامُ عِنْدَهُمْ فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْمَشِيئَةِ وَالْقُدْرَةِ، بَلْ هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ لَازِمٌ لِذَاتِه"[٢].

١٩ـ جواز إثبات الكلام بالدليل النقلي والعقلي

يسوق لنا شيخُ الإسلام ابنُ تيمية قولاً لابن كُلَّاب عندما تحدث شرح قول الأصفهاني (ت٦٨٨هـ) -الوارد في مقام الاستدلال على إثبات الكلام لله تعالى-: **(الدليل على كونه متكلماً أنّه آمِرٌ نَاهٍ؛ لأنَّه بعث الرُسُلَ لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلماً غير ذلك)** وهذا النص شرحه ابن تيمية بقوله: "السلفُ والأئمةُ وغيرُهم لهم في إثبات كونه متكلماً طريقان: فإنهم يثبتون ذلك: بالسمع تارة، وبالعقل أخرى، كما يوجد مثل ذلك في كلام الإمام أحمد بن حنبل، وغيرِه من الأئمة، وفى كلام مُتَكَلِمَة الصفاتية: كعبد العزيز المكي، وأبى محمد ابن كُلَّاب، وأبى عبد الله بن كرّام، وأبى الحسن الأشعري ، ونحوهم".[٣]

وهذا يشير الى أن ابن كُلَّاب كان يرى: أن الكلام يجوز الاستدلال على إثباته لله تعالى بالدليل النقلي

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٠١/٢.

(٢) - شرح الطحاوية ص ٦٩.

(٣) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ٤٨.

وبالدليل العقلي، ولم يقتصر على العقل فقط، كما فعل المتأخرون؛ دفعاً للزوم الدور عند الاستدلال بالنقل، إذ كيف يُستدل بكلامه تعالى على إثبات أنه متكلم؟!.

٢٠ـ سمِعَ سيدنا موسى ربَّه مُتكلِّماً بكلامه تعالى

قال الإمام الأشعري : "زعم عبد الله بن كُلَّاب: أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله ، وأنّ موسى -عليه السلام-سمِع اللهَ تعالى مُتكلِّماً بكلامه تعالى، وأنّ معنى قوله تعالى: "فأجِرْهُ حتَى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ" (التوبة/ ٦) معناه: حتى يفهمَ كلامَ اللهِ، ويُحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه".[١]

فمن هذا النص نأخذ ما يلى:

١- أنّ المسموع من القُرَّآء والتالين هو عبارة عن كلام الله تعالى، وليس عين كلامه تعالى.

٢- أنّ سيدنا موسى سمع اللهَ تعالى متكلماً، وأنَّ ما سمعه منه تعالى إنما هو كلامه جل وعلا.

٣- أنّ معنى يسمع كلام الله الوارد في الآية المذكورة يمكن حملُهُ على أحد وجهين:

- الأول: حتى يفهم كلام الله.
- والثاني: حتى يسمع التالين يتلون كلام الله.

وهنا أشير الى أنه يبدو لى: أن الوجه الثاني الذي ذكره الأشعري كان منه على سبيل الفهم للمذهب، وليس على سبيل الرواية الصريحة عن ابن كُلَّاب لقول الأشعري : (ويُحتمل على مذهبه أنْ يكون معناه:، ..).

ففي الوجه الأول: تأويل للسماع وصرف له عن ظاهره الى الفهم، وعليه فلا سماع ولا مسموع هنا، بل المراد هو: الفهم، وعليه فلا مورد للسؤال عن المسموع: هل هو كلام الله، أو غيره؟

وعلى الوجه الثاني: نجد السماع على أصله في وضع اللغة، والمراد به: أن يسمع تلاوته من القُرَّاء. وهنا فلابد من جواب للسؤال عن المسموع هل: هو كلام الله، أم غيره؟

وإذا تأملنا أولَ الرواية لقول ابن كُلَّاب قلنا: إنَّ المسموع هو كلام الله تعالى، وهو الذي يشير إليه ظاهر الكلام؛ لقوله: (أنّ ما نسمع التالين يتلونه هو: عبارة عن كلام الله ﷻ)، إذن فالمسموع من القُرَّاء والتَالين هو العبارات والألفاظ التي تدل وتعبر عن كلام الله تعالى، وهو عين كلامه تعالى، لأن ابن كُلَّاب يرى أن الكلام هو: القول والعبارة -كما سبق ذكره.

وأمّا إذا نظرنا الى آخر النص في قوله: (حتى يسمع التالين يتلونه)، فسنجد العبارة عامة الدلالة،

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٥٨.

فقد يفهم منها أن المراد بها: أن المسموع من تلاوة التالين هو: الألفاظ والعبارات الدالة على المعاني القديمة الواردة في التلاوة، وليس المسموع عين الكلام أو ذاته، وقد يفهم منها أن المراد هو: سماع عين الكلام من التالين له، فالعبارة تسع الاحتمالين ولا جزم فيها، والأمر متوقف على الجواب على سؤال آخر مفاده: وهل التلاوة عين المتلو، أم غيره؟ ويختلف توجيه المراد بالمسموع تبعاً لاختلاف الجواب عن هذا السؤال، ومما يزيد صعوبة الجزم بأحد الأمور: أنّ ابن كُلَّاب يرى أن المراد بالكلام هو المعنى دون اللفظ وأن الكلام معنى قائم بالنفس -كما سبق ذكره- وعلى كل حال فالمسألة من المسائل التي كثر فيها الكلام وامتد فيها الجدل ولم ينتهوا فيها إلى قول فصل، وركنت كل جماعة الى ما أداها إليه اجتهادهم، وإنما العلم لله.

٢١ـ القرآن ليس بمخلوق ولا جسم ولا عرض

قال الإمام الأشعري: "كل القائلين بأن القرآن ليس بمخلوق كنحو: عبد الله بن كُلَّاب، ومَنْ قال إنه محدث كنحو: زهير، ومَنْ قال بأنه حدث كنحو: عبد الله التُوْمَنِي، يقولون: إن القرآن ليس بجسم ولا عرض"(١)

فنجد الإمامَ الأشعري يروى لنا الإجماعَ على: أن القرآن الكريم ليس بجسم ولا عرض، وأنّ هذا قولُ الفُرَقَاءِ جميعاً، فمهما اختلفوا في الحكم على القرآن بالقدم أو الحدوث، لكنهم اتفقوا على: نفى الجسمية أو العرضية عن القرآن الكريم.

٢٢ـ كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت

عندما تحدث النسفي عن كلام الله تعالى ساق بعض الأدلة على إثباتِه للهِ تعالى، واجتهدَ في الردّ على المعتزلةِ بتفنيدِ شُبَهِهِم التي تعلقوا بها، وفى ثنايا ذلك وجدَناه يروى لنا قولاً لابن كُلَّاب قائلاً: "ووراءَ هذه الطُرقِ طُرُقٌ أُخَرى معقولةٌ راجعةٌ الى تأليف الكلام، ذكرناها في تصنيف لنا في هذه المسألة على الانفراد، وتركنا ذكرها هنا لئلا يطول الكلام. والله الموفق. فأمّا الشبهات التي تعلقوا بها[يعنى المعتزلة]:

فنقول لهم: قولهم: إنّ التَسْويةَ في الأجناس بين الشاهد والغائب ثابتةٌ في العقول مُقَدِّمةٌ كليةٌ صادقةٌ مسَلَّمَة، غيرَ أنّ ما ذكروه في المقدمة الثانية الجزئية و هي : أن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات. مُقَدِّمةٌ ممنوعةٌ مَجْحودَةٌ وقع النزاعُ فيها بين المتكلمين: فذهب عبد الله بن سعيد القطان، المعروف بابن كُلَّاب من متقدمي أهلِ السنة، وأئمتهم في الكلام، وأبو سعيد

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٥٦.

القلانسي من متكلمي أهلِ الحديث إلى: أنّ كلامَ العبادِ من جنس الحروفِ والأصواتِ، وكلامُ اللهِ تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات"(١)

فمذهب ابن كُلَّاب والقلانسي: أنّ كلامَ اللهِ تعالى ليس بحروف ولا أصوات، وهو الذي اختاره الأشاعرةُ، والماتريدية.

٢٣ـ كلام الله تعالى لا يوصف بالأمر والنهي والخبر أزلاً

قال إمام الحرمين الجويني عندما تحدث عن أنَّ المتكلمَ منْ قامَ به الكلامُ، وأثناء ردّه على شُبَهِ المخالفين ذكرَ قولاً لابن كُلَّاب ليستعين به في دفع بعضِ شبهاتهم بقوله: "فإن زعمتم أنّ الكلامَ في الأزل لم يكن موصوفاً بأحكامِ أوصافِ الكلامِ، فقد ذهبتم إلى ما لا يُعْقَل، والكلامُ على المذهبِ ردَّاً أو قَبولاً فرعٌ لكونه معْقولاً.

قلنا: قد ذهب عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب -¬ تعالى- من أصحابنا الى: أنّ الكلامَ الأزليّ لا يتصف بكونه أمراً أو نهياً أو خبراً إلا عند وجودِ المخاطبين، واستِجْمَاعِهِم شَرَائطَ المأمورين المَنْهِيين.

فإذا أبدع اللهُ تعالى العبادَ، وأفهَمَهُم كلامَه على قضيةِ أمرٍ، أو موجبِ زَجْرٍ، أو مقتضى خَبَرٍ، اتَّصفَ عند ذلك الكلامُ بهذه الأحكام، و هي من صفات الأفعالِ عندَه [يعنى عند ابن كُلَّاب] بمثابَة اتصافِ الباري تعالى فيما لا يزال بكونه خالقاً رازقاً مُحْسِناً متفضلاً" ثم تعقَّبَه الجويني بقوله: "وهذه الطريقةُ وإنْ دَرَأَتْ تشْغِيباً إلّا أنّها غيرُ مرضِيّةٍ، والصحيحُ ما ارتَضَاه شيخُنا -رضي اللهُ تعالى عنه- مِن أنَّ الكلامَ الأزليَ لم يزل متصفاً بكونه أمراً أو نهياً أو خبراً، والمعدوم على أصله مأمورٌ بالأمر الأزلي على تَقْدِيرِ الوجود، والأمرُ القديمُ في نفسه على صفة الاقتضاء مِمَّن سيكون إذا كانوا، والذي استنكره [المخالفون] من: استحالة كون المعدومِ مَأموراً لا تَحصِيل له"(٢).

فنلاحظُ هنا: أنّ الجويني استعان برأي ابن كُلَّاب في الردِّ على شُبهَةِ المخالفين، ولكنّه رغم تقديرِه لابن كُلَّاب وتَرحُّمِه عليه لم يستنكف عن الرد على قوله ووصفه بأنه: قولٌ غيرُ مرضيّ، تجاهَ قولِ الأشعري الذي اختاره أمامُ الحرمين.

وقد أشَار الآمديُ إلى ذلك عند تحريره لمحل النزاع في صفة الكلام بقوله: "أجمع المسلمون قاطبة على اتصاف الرب تعالى بكونه متكلماً، وأنه: تكَلَّم ويتَكَلَّم...، ولكن اختلفوا في: وصف كلام الله تعالى في الأزل بكونه: أمراً، أو نهياً: فأثبت ذلك أبو الحسن الأشعري، ونفاه عبدُ اللهِ بن سعيد، وطائفةٌ

(١)- تبصره الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي ص ٣٦٨.

(٢)- الإرشاد للجويني ص ٥٢.

كثيرةٌ من المتقدمين مع اتفاقهم على: وصفه تعالى بذلك فيما لا يزال"[١].

وقال أيضاً في معرض الجواب على إحدى شُبَه المخالفين: " قولُهم: أنَّ اللهَ -عندكم- آمِرٌ بأشياءَ، وغيرُ آمِرٍ بأشياء يمكن أنْ يكونَ آمِراً بها على ما قرروه. قلنا[جواباً]: إنْ قلنا بما ذهب إليه عبد الله بن سعيد –من أصحابنا- إنَّ الأمرَ، والنهي ، وسائرَ أقسامِ الكلامِ ليس مما يتصفُ به الكلامُ القديمُ في الأزل، بل فيما لا يزال وأنّه من الصفات الفعلية، فالأمر ليس من الصفات القديمة، حتى يلزم من عدم اتصافِ الربِ به تعالى أنْ يكونَ متصفاً بضِدِه"[٢].

وبيان هذا الجواب: أنهم يقولون: إن صفات الفعل هي: التي يمكن أن يتصف الباري تعالى بها وبضدها دون لزوم المحال، كالقول: بأنَّ اللهَ تعالى رازقُ فلانٍ، وغيرُ رازقٍ لآخر، بخلاف صفات الذات فلا يجوز الاتصاف بضدها؛ كالوجود والسمع، ولمّا لم يكن الأمرُ من الصفات الفعلية القديمة؛ فلم يصح أن يتصف الله تعالى بضده -كما يدعى المخالف، والأشاعرة يقولون: بأن الكلام من الصفات، وليس من الأفعال -كما يرى المعتزلة- فلم يلزمهم هذا الإلزام.

وفى النهاية نشير الى التشابه الكبير بين كلام الآمدي وكلام الجويني، ومدى الاستفادة منه، غير أن الآمدي لم يتعقب قول ابن كُلَّاب كما فعل إمام الحرمين. وقد أشار السبكي ذلك القول لابن كُلَّاب أيضاً في طبقاته عند ترجمته له.[٣]

٢٤ـ الكلام ليس من صفات الأفعال

اختلف المتكلمون في صفة الكلام هل هي من صفات الذات أم من صفات الأفعال؟ واختَار المعتزلةُ ومَنْ وافقهم أنّها من صفات الأفعال، لذا قالوا بحدوثها، بينما قال السلفُ وأهلُ الحديث والأشاعرةُ ومن وافقهم: إنّها من صفات الذات، وعليه فقد قالوا بقِدَمِها، وممَّن قال بهذا الرأي ابن كُلَّاب، يدلُ على ذلك ما نقله النسفي في معرض الرد على أحد المخالفين عندما ذكر الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل عند المعتزلة بقوله: "فقالت المعتزلة: إنّ الفرقَ بينهما أنَّ ما يثْبُتُ ولا يجوز نفيُه، فهو من صفات الذات، فإنه يقال: يعلم كذا، ولا يقال: لا يعلم كذا....، ثم يُقال: إنّه تعالى خلق لزيدٍ ولداً، ولم يخلقْ لعمرو، ورَزَقَ عبدَ الله مالاً، ولم يرزق خالداً؛ فدلّ أنَّ الفرقَ هو

(١) - أبكار الأفكار ١/٣٥٤.

(٢) - أبكار الأفكار ١/٣٧٦.

(٣)- حيث قال السبكي: "أن صفات الذات ليست هى الذات ولا غيرها، ثم زاد هو، و أبو العباس القلانسي على سائر أهل السنة، فذهبا إلى: أن كلام الله تعالى لا يتَّصف: بالأمر، والنهى، والخبر في الأزل؛ لحدوث هذه الأمور، وقِدَم الكلام النفسي، و إنما يتصف بذلك فيما لا يزال. انظر طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٣٠٠، ترجمة رقم(٦٩).

هذا، ثم يصحُّ [عندهم] أنْ يُقال: إنه تعالى كلَّمَ موسى عليه السلام، ولم يكلم فرعون؛ فدل هذا على أنه من قبيل صفات الفعل؛ فلم يكن الله تعالى موصوفاً به في الأزل [عند المعتزلة]، ونسب ابن الهيصم -من جملة الكرامية- هذا الفرقَ إلى عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كُلَّاب، والى الأشعري؛ جهلاً منه بمذاهب خصومه.

وربما يقولون [أي المعتزلة]: ما يوصف به ولا يُوصف بضده فهو من صفات الذات، فإنّه تعالى يُوصف بالحياة ولا يُوصف بالموت...[بينما] يُوصف بالإحياء والإماتة، والتحريك والتسكين... ثم هو يُوصف [تعالى] بالأمر والنهي ، والحظر والإيجاب فدل أنه [أي الكلام] من صفات الذات دون صفات الفعل"(١). وبهذا يبطل كلام المعتزلة من ظاهر كلامهم أنفسهم.

ثم يواصل النسفي الكلامَ ليبينَ لنا الفرقَ بين صفة الذات وصفة الفعل عند أهل السنة بقوله: "ومتكلموا أهلِ الحديث يفرقون بينهما بفرق يُبقِي الكلامَ في جملة صفات الفعل، فيقولون: ما يلزم بنفيه نقصٌ فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياةَ تلزم نقيصةُ الموت، ولو نفيت القدرةَ تلزم نقيصةُ العجز....، وما لا يلزم بنفيه نقيصةٌ فهو من صفات الفعل فإنك لو نفيت عنه الإحياء أو الإماتة أو التحريك أو التسكين لم تلزم نقيصة. فعُرِفَ أنّ الفرقَ بينهما هذا، ثم لو نفى عنه الكلام للزمته نقيصة الآفة كالعجز والخرس، فكان الكلام من صفات الذات" (٢)

فيفهم من هذا النص أن ابن كُلَّاب والأشعري لم يذهبا الى القول بهذا الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل، ومن نسب هذا القول إليهما فهو جاهل بصحيح آرائهما، والكلام ليس في إثبات الفرق ونفيه فليس هذا محل نزاع، ولا بأس فيه فقد ذهب - ابن كُلَّاب والأشعري - كلاهما الى القول بالفرق بينهما، وهو ما ذكره النسفي في أخر كلامه، ليبين لنا أن الفرق بين صفة الذات والفعل عندهما غير ذلك الفرق الذي ذكره المعتزلة، وغير ما نسبه إليهما ابن الهيصم؛ لينتهي أنّ الكلامَ من صفات الذات لا من صفات الأفعال.

وقد يكون الفرق بأن يقال: صفات الذات ما رجعت إلى ذات الموصوف كعالم فمرده إلى ذاته تعالى مجرداً، بينما صفات الفعل ما رجعت إلى شيء خارج عن ذات الموصوف كخالق فإنه يرجه الى المرزوق، وهو غير الرازق جل وعلا، أو أن الصفات الفعلية: عبارة عن التعلُّق التنجيزى للقدرة

---

(١) - تبصره الأدلة النسفي ص ٤٠٣، ٤٠٤.

(٢) - تبصره الأدلة النسفي ص ٤٠٣، ٤٠٤.

والإرادة بالممكنات كخلقه تعالى وترزيقه.[1]

وخلاصة الفرق بينهما عند المعتزلة: أن صفة الذات: ما يجب ثبوته له تعالى ولا يجوز نفيه، أو ما يوصف به ولا يصح وصفه بضده. كالحياة والموت. وصفات الفعل: ما يصح إثباته له أو نفيه عنه، أو هو ما يصح وصفه له وبضده، كالخلق والرزق وضدهما، والمغفرة والعقاب.

وبناءً على ما سبق نوجز خلاصة القول في تلك المسألة فنقول: إنهما لم يذهبا إلى القول بأن الكلام من صفات الأفعال، بل هو من صفات الذات، فهو قديم عندهم، خلافاً لما ذهب إليه المعتزلة، وهذا هو صحيح مذهبهم، وليس كما ادعى عليهما ابنُ الهيصم الكرَّامِيّ؛ لذا وصفه النسفي بقوله: "جهلاً منه بمذاهب خصومه".

٢٥ـ مجمل قول ابن كُلَّاب في القرآن

عند حديث الإمام الأشعري عن الخلاف في خلق القرآن وروى لنا ملخص لقول ابن كُلَّاب في مسألة خلق القرآن وفروعها بقوله: "وحكي أنّه قال: يجوز أنْ يكون من الطبيعة، ويجوزُ أن يكونَ اللهُ سبحانه يبتدئه، فإنْ كان اللهُ تعالى ابتدأه فهو مخلوقٌ، وأنْ كان فعلَ الطبيعةِ فهو لا خالق ولا مخلوق، وهذا قول عبد الله بن كُلَّاب.

ثم واصل الأشعريُ الحديثَ تباعاً بقوله: "قال عبدُ الله بن كُلَّاب: إنّ اللهَ سبحانه لم يزل متكلماً، وإنّ كلامَ اللهِ تعالى صفةٌ قائمةٌ به، وأنّه تعالى قديمٌ بكلامه، وأنّ كلامَه قائمٌ به، كما أنَ العلمَ قائمٌ به، والقدرةٌ قائمةٌ به، وهو تعالى قديمٌ بقدرتِه وعلمِه، وإنّ الكلامَ ليس بحروف، ولا صوت، ولا ينقسم ولا يتجزأ، ولا يتبعض ولا يتغاير، وأنّه معنى واحد [قائم] بالله ﷻ، وأن الرسم هو: الحروف المتغايرة، وهو قراءة القرآن.

وأنَّه خَطَأٌ أنْ يُقَال: كلامُ اللهِ هو هو، أو بعضه، أو غيره، وأنَّ العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتتغاير، وكلامُ الله تعالى سبحانه ليس بمختلف، ولا متغاير كما أنّ ذِكْرَنا لله تعالى يختلف ويتغاير، والمذكورُ لا يختلف ولا يتغاير.

وإنما سُمِي: كلامُ الله سبحانه عربياً؛ لأنّ الرسمَ الذي هو العبارة عنه، وهو قراءته عربي فسُمّى عربي لعِلَّةٍ و هي : أن الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني وكذلك سُمّي عبري لِعِلَّةٍ، وسُمّي ن هي لِعلَّة،

(١) - شرح إتحاف المريد بجوهرة التوحيد د/ فتحي أحمد عبد الرازق ص ٣٥ ط (١) بدون ناشر، وأحال الى شرح المقدمات في العقائد للسنوسي تحقيق ودراسة د/ فتحي أحمد عبد الرازق- وهى رسالة ماجستير مودعة بمكتبة بكلية أصول الدين بالقاهرة جامعة الأزهر بالقاهرة.

وخبراً لعِلَّة.

ولم يزل اللهُ تعالى متكلماً قبل أنْ يُسَمَّى كلامُه: أمراً، وقبل وجودِ العِلَّة التي سُمِّيَ كلامُه [لأجلها] أمراً، وكذلك القولُ في تسمية كلامِهِ: نهياً، وخبراً، وأنكر أنْ يكون الباري تعالى لم يزل مُخبِراً ولمْ يزل ناهِياً، وقال: إنَّ الله لا يخلق شيئاً إلا قال له: (كُنْ)، ويستحيل أن يكون قولُه: كنْ مَخلوقاً"[1].

٢٦ـ ابن كُلَّاب أولُ قائلٍ بقِدَمِ القرآن

يتعلق بمسألة خلق القرآن ما رواه لنا الإمامُ ابنُ تيمية عن رأيِ ابن كُلَّاب بقوله: "وبالجملة فنحن ليس مقصودنا هنا نصرَ قولِ من يقولُ: القرآن قديمٌ؛ فإنّ هذا القولَ أولَ من عُرِفَ أنّه قالَه في الإسلامِ أبو محمدٍ عبدُ الله بن سعيد بن كلاب، واتَّبَعَه على ذلك طوائفُ فصاروا حزبين: حزباً يقول: القديم هو معنى قائم بالذات، وحزباً يقول: هو حروف أو حروف وأصوات، وقد صارَ إلى كلٍ من القولين طوائفُ من المنتسبين الى السنَّة، وليسَ هذا القولُ ولا هذا القولُ قولاً لأحدِ الأئمةِ الأربعةِ، بل الأئمةُ وسائرُ الأئمةِ متفقون على: أنّ اللهَ تعالى متكلمٌ بمشيئته وقدرته، وصرحوا بأنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وكيف شاء...وهذه مسألةٌ قد تكلّم فيها السلف"[2].

فابن كُلَّاب أول من نسب إليه التعبير بأن القرآن قديمٌ، ولكنّ هذا التعبير في معنى تعبير السلف قبل ابن كُلَّاب بأنَّ القرآن غيرُ مخلوقٍ، حيث اكتفى السلفُ فيما يتعلق بمسألةِ خلقِ القرآن بالقولِ بأنّه غيرُ مخلوقٍ، ولم يعبروا بالقدم -كما قال ابن كُلَّاب بعد ذلك- والمعنى قريب والاختلاف واقع في التعبير عن المراد فقط، لأنّ ابن كُلَّاب قد صرَّحَ بأنّ القرآن غيرُ مخلوقٍ أيضاً على حدِ تعبيرِ السابقين عليه –كما سيأتي في المسألة القادمة.

٢٧ـ القرآن غيرُ مخلوق

يروي الإمام الأشعري قولَ ابن كُلَّاب في أنّ كلامَ للهِ تعالى غيرُ مخلوقٍ بقوله: "وكان [ابن كُلَّاب] يزعُمُ أنّ كلامَ اللهِ غيرُ مخلوقٍ"[3]. وقال الإمامُ الأشعري في موضع آخر أيضاً: "كلُ القائلين بأن القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد الله بن كُلَّاب..."[4]

(١)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) - منهاج السنة لابن تيمية ٣/٣٦٩ تحقيق د/ محمد رشاد سالم.

(٣) - مقالات الإسلاميين للأشعري١/٣٥٠.

(٤) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٥٩.

٢٨- القراءةُ غيرُ المَقْروءِ و هي مُحْدَثَة

عقد الإمامُ الأشعريُ مسألةً بعنوان: هل القراءة هي المقروء؟ تحدث فيها عن رأيِ ابن كُلَّاب قائلاً: "فأمّا عبدُ اللهِ بن كُلَّاب: فالقراءةُ عندَه غيرُ المقروء، والمقروءُ قائمٌ بالله تعالى كما أنَّ ذِكْرَ اللهِ تعالى غيرُ اللهِ، فالمذكورُ قديمٌ لم يزل موجوداً، وذِكرُهُ مُحدَثٌ، فكذلك المقروءُ لم يزل الله متكلِّماً به، والقراءةُ مُحدثَةٌ، و هي كَسْبُ الإنسَان"(١)

٢٩- تنزيهُ اللهِ تعالى عن السكوت مطلقاً، وبيان المراد بنسبته إلى الله تعالى.

في ثنايا الجدل في مسألة كلامِ اللهِ تعالى نجدُ الإمامَ ابنَ تيمية يمهد لها بأنّ هناك اتجاهين في فهم المراد من قولهم: أنّ اللهَ تعالى لم يزل متكلماً، هما: أنّه لم يزل مُتكلِماً كما نقول لم يزل عَالِماً، أي أنّه [أي كلامه كعلمه تعالى] مستمرٌ دائمٌ لا ينقطع، ولا يتوقف على الإرادة والمشيئة، لأنَ ضِدَّ العلمِ الجهلُ، وهو محالٌ عليه تعالى مطلقاً في جميع الأحيان والأوقات، فكذلك ضد الكلام: السكوت، وهو نقصٌ محالٌ عليه تعالى كالجهل.

أو أنه لم يزل متكلماً كما نقول لم يزل خالقاً، وأثبتوا له ذلك، رغم أنّه يجوز أنْ يكون غيرَ خالقٍ في كلِ حالٍ، بل هو تعالى خالقٌ وقتَ إرادتِهِ أنْ يخلق، فهو كذلك متكلمٌ وقت إرادته الكلام، وقياساً عليه "فلا يبطل أن يكون متكلماً، بل هو متكلمٌ خالقٌ، وإنْ لم يكن خالقاً في كل حال، ولا متكلماً في كل حال"(٢).

وكذلك عندما تعرض الإمامُ ابنُ تيميَة لبيانِ المرادِ بنسبةِ السكوتِ إلى اللهِ تعالى، وجدناه يروي عن ابن كُلَّاب بقوله: "لفظُ السكوتِ يرادُ به: السكوتُ عن شيء خاصٍ، وهذا مما جاءت به الآثارُ، كقولِ النبيِ -ﷺ-: "إنّ اللهَ فرضَ فرائضَ فلا تضيعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها"....والعلماءُ يقولون: مفهوم الموافقة: أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى منه في المنطوق به، ومفهوم المخالفة: أن يكون الحكم في المسكوت عنه مخالفاً للحكم في المنطوق به(٣).

وأمّا السكون [عن] المنطوق به: فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين، والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أصل ابن كُلَّاب يتأولون كلامَ أحمد والآثارَ [الواردةَ] في ذلك بأنه: سكوت عن الإسماع، لا عن

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/ ٢٧٠، فقرة ٢٩٠.

(٢) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ٣٤.

(٣) - سبق تخريج الحديث والتعليق على مفهوم المو افقة، ... عند الحديث عن: أثر ابن كُلّاب على السلفية.

التكليم، وكذلك تَأوَّلَ ابنُ عقيلٍ كلامَ أبى إسماعيل الأنصاري، وليس مرادهم ذلك، كما هو بيِّنٌ لمن تَدبّرَ كلامَهم، مع أنَّ الإسماعَ على أصلِ النُفَاةِ إنّما هو: خلقُ إدراكٍ في السامع، وليس سَبباً يقومُ بالمتكلم، فكيف يُوصَفُ بالسكوت؛ لكونه لم يخلقْ إدراكاً لغيره؟!

فأصلُ ابن كُلَّاب الذي وافقه عليه القاضي، وابن عقيل، وابن الزاغونى، وغيرُهم: أنّه تعالى مُنَزَّهٌ عن السكوت مطلقاً، فلا يجوز عندهم أنْ يسكتَ عن شيء منَ الأشياءِ؛ إذْ كلامُه صفةٌ قديمةٌ لازمةٌ لذاتِهِ لا تتعلق عندهم بالمشيئة، كالحياة، حتى يقالَ: إنْ شاءَ تكلَّمَ بكذا وأنْ شاءَ سكتَ عنه. ولا يجوز عندهم أنْ يُقال: إنّ اللهَ تعالى سكت عن شيء كما جاءت به الآثارُ، بل يتأَوَّلونه على: عدم خلق الإدراك؛ [لأنّه تعالى] مُنَزَّهٌ عن الخَرَس باتّفاقِ الأمةِ، وهذا مما احتجوا به على قِدَم الكلام، فقالوا: لو لم يكن تعالى متكلّماً للزم اتصافُه بضده كالسكوت وهو الخرس، وذلك ممتنعٌ عندهم سواء قيل: هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء معيّن".[1]

إذا تأملنا هذا النص لابن تيمية وجدناه، يبين أنَّ للسكوت إطلاقين:

- الأول: سكوتٌ عن شيء خاصٍ معينٍ، وهو خارجٌ عن محلِ النزاع، فلا تَعَرُّضَ له ولا بحث فيه.
- والثاني: سكوتٌ عن المنطوقِ به، وهو محلُ البحث، وهو الذي وقع فيه الخلاف، هل هو سكوت عن الإسماع، أم سكوت عن التكلم؟

وقد روي لنا ابنُ تيمِية قولَ ابن كُلَّاب في ذلك بأنَّ المرادَ به: السكوتُ عن الإِسْمَاعِ لا عن التكليم. ونص على أن القاضي أبا يعلى، وأتباعَه ساروا على أصل ابن كُلَّاب في ذلك، أي أنهم على قوله ومذهبه في تفسير السكوت: بأنَّه سكوت عن الإسماع، وليس المراد به السكوت عن التكليم.(فهذا هو قول ابن كُلَّاب ومن تبعه)

ثم يؤكد ذلك بقوله: (فأصل ابن كُلَّاب الذي وافقه عليه القاضي، وابن عقيل، وابن الزاغونى، وغيرُهم: أنه تعالى مُنَزَّهٌ عن السكوت مطلقاً، فلا يجوز عندهم: أن يسكت عن شيء من الأشياء؛ إذ كلامُه صفةٌ قديمةٌ لازمة لذاته، لا تتعلق عندهم بالمشيئة، كالحياة، حتى يقال: إن شاء تكلَّم بكذا، وإن شاء سكت عنه).

والخلاصة: أنَّ ابن كُلَّاب يرى أنَّ السكوتَ محالٌ على اللهِ تعالى، وهو تعالى مُنَزَّهٌ عنه مطلقاً، وأمّا مَا وَرَدَ من النصوص بنسبةِ السكوتِ إليه تعالى فالمرادُ منه: عدمُ إسماعِ اللهِ تعالى العبادَ لكلامِه تعالى، وليس المراد به عدمُ التكلم أو التكليم.

-(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٣٥.

٣٠ـ نفى قيام الحوادث بذاته تعالى

عندما تعرض ابن تيمية لبحث مسألة: كلام الله تعالى، ولبيان الخلاف في معنى قولهم: (القرآن غير مخلوق): وهل المراد به: أنّه صفةٌ لازمةٌ له تعالى كالعلم والقدرة، أو أنّه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء؟ وذكر أنَّ هذه المسألةَ تتعلقُ بمسألة: قيامِ الأفعالِ المتعلقةِ بمشيئَتِهِ تعالى بذاتِه: هل يجوزُ أم لا؟

وفى بيان مذهب ابن كُلَّاب في ذلك يقول: "وكذلك...تنازعوا في معنى قولِهم: القرآن غيرُ مخلوق، هل المراد به:

- أنه صفة لازمة له كالعلم، والقدرة.
- أو أنه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء.

وهذه المسألة متعلقة بمسألة: قيام الأفعال المتعلقة بمشيئته بذاته تعالى، هل يجوز أم لا؟ كالإتيان والمجيء والاستواء، ونحو ذلك، وتسمى: مسألة حلول الحوادث، وكلُ طائفةٍ من طوائفِ الأمة، وغيرهم فيها على: قولين، حتى الفلاسفةُ لهم فيها قولان: لمتقدميهم، ومتأخريهم...، **وأول مَنْ صَّرح بنفيها**: الجهميةُ من المعتزلة ونحوهم، ووافقهم على ذلك: **أبو محمد بن كُلَّاب**، وأتباعُه: كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، ومن وافقهم من أتباع الأئمة: كالقاضي أبي يعلى....، وهو قولُ طائفةٍ من متأخري أهلِ الحديث: كأبي حاتم البستي، والخطابي، ونحوهما، وكثيرٌ من طوائفِ أهلِ الكلام: يثبتُها"[١].

وهنا نجد الإمام ابن تيمية يشير الى عنق الخلاف في تلك المسألة، ثم يقدم لنا لمحة تاريخية لمنشأ القول بنفي قيام الحوادث بذاته تعالى ومتى نشأ، ثم يشير الى أنَّ ابن كُلَّاب يرَى: نفىَ قيامِ الحوادثِ بذاتِه تعالى، أو نفى قيامَ الأفعالِ الاختيارية -المتعلقة بمشيئته تعالى- بذاته، وهذا يعنى: أنّ تلك الأفعال كالمجيء، والاستواء، والكلام، ونحوها غيرُ متوقفة على المشيئة.

٣١ـ الأسماء والصفات

عندما تحدث الأشعري عن موقف المرجئة من الأسماء والصفات قال: "اختلفت المرجئةُ في أسماءِ الله تعالى وصفاته: فمنهم من مال إلى قول المعتزلة، ومنهم من قال بقول عبد الله ابن كُلّاب، وسنشرح قول عبد الله ابن كُلَّاب إذا انتهينا إليه"[٢]، ثم قال الأشعريُ بعد ذلك عندما تحدث عن

---

(١)- شرح العقيدة الأصفهانية ص ٦٨.

(٢) - مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٢٣٤.

الكُلابِيَّة: "قالَ عبدُ الله ابن كُلَّاب: إنّ اللهَ سبحانه لم يزل قديماً بأسمائه وصفاته، وإنّه لم يزل عالماَ قادراً، حياً سميعاً بصيراً...بعلمٍ وقدرةٍ وحياةٍ وسمعٍ وبَصَر"[١]

وقال عندما تحدث عن حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة [٢]، وعدّ من جملتها أقوالَ ابن كُلّاب بقوله: "(ذِكر قولِ أصحاب عبد الله بن سعيد القطان)....، ويقولون: إنّ أسماءَ اللهِ وصفاتِه لا يقال: هي غيره،...، ويزعمون أن الصفات قائمة بالله تعالى.[٣]

٣٢ـ أسماء الله تعالى هي صفاته

قال الإمام الأشعري فيما يرويه عن ابن كُلَّاب: " وقال عبد الله بن كُلَّاب: أسماءُ اللهِ هي صفاتُه، و هي : العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، وسائرُ صفاتِه".[٤]

٣٣ـ إثبات الصفات الخبرية كاليد والعين والوجه

ذكر الإمامُ الأشعريُ الخلافَ في إثبات واليد، والعين، والوجه، ونحوها لله تعالى: فأثبتها المجسمةُ مع سائرُ الجوارح، بينما، قال أهلُ الحديث: "لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله اللهُ تعالى ﷻ، أو جاءت به الروايةُ عن رسول الله -ﷺ- ، فنقول وجه بلا كيف، ويدان وعينان بلا كيف.

وقال عبدُ الله بن كُلَّاب: **أُطْلِقُ اليدَ، والعينَ، والوجهَ خبراً**؛ لأنّ اللهَ تعالى أطلق ذلك، ولا أُطْلِقُ غيرَه فأقول: هي صفاتُ للهِ ﷻ، كما قال في العلم، والقدرة، والحياة إنَّها صفات"[٥]، فقد نص الإمامُ الأشعري فيما رواه عن ابن كُلَّاب على: أنه إنما يثبت ذلك خبراً في قول ابن كُلَّاب: (أُطْلِقُ: اليدَ، والعينَ، والوجهَ خبراً).

وكذا يسوق الإمامُ ابن تيمية أيضاً روايةً تدل على أنّ ابن كُلَّاب ممّن يثبتُ ذلك، بقوله: "وأيضاً قائمة الصفاتية المتقدمون: **كابن كُلَّاب**، والحارث المحاسي، والأشعري، وأبي العباس القلانسي....، وغيرهم: يثبتون الصفات الخبرية التي ثَبَتَ أنّ رسولَ الله (ص) أخبَرَ بها....، وهذا مذهب السلفِ، والأئمة".[٦] فقد جمع ابنُ تيمية هنا ابن كُلَّاب وأتباعَه -القلانسي والمحاسبي- مع

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ج١/ ٢٤٩، ج ٢/٢٢٥. فقرة رقم: ٢٥٥.

(٢) - استغرق الحديث عن ذلك نحو خمس صفحات انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ١/ ٣٤٥: ٣٥٠.

(٣) - مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٥٠، ونجده يفرد الحديث عن ذلك تحت عنوان: (هذا شرح أقوال عبد الله بن كُلّاب في الأسماء والصفات) مقالات الإسلاميين ج١/ ٢٤٩، وأشار إلى ذلك ثانياً في المقالات١/٣٥٠.

(٤) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٥٣/١.

(٥) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٩٠/١.

(٦)- شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩،٨.

الأشعري في سياق واحد، وهو إثباتُ الصفاتِ الخبرية، ثم أكّدَ تقويةَ هذا القول بأنَّه مذهبُ السلفِ والأئمة.

٣٤ـ إثباتُ الاستواءِ على العرش

روي الإمامُ الأشعري عندما تحدث عن حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة قولاً لابن كُلَّاب في إثبات استواء لله تعالى على العرش قائلاً: "وكان [ابن كُلَّاب] يزعمُ أنّ الباري تعالى...، وأنَّه مستوٍ على عرشه كما قال".[١] تعالى: "الرَحْمَنُ عَلَى العَرْشِ استوي".(طه/٥)، وغيرُ ذلك من الآيات.

٣٥ـ استواءِ الله تعالى على العرش بلا مُمَاسَّة

اختلف العلماء في المراد بنسبة الاستواء على العرش إلى الله تعالى الوارد في مثل قوله تعالى: "الرَحْمَنُ عَلَى العَرْش اسْتَوَى"(طه/٥)، وكان لابن كُلَّاب رأيُه في بيان المراد بالاستواء، وقد روى البغدادي ذلك بقوله: "ومنهم منْ قال: إنَّ استواءَه على العرش: كونُهُ فوق العرش بلا مماسة، وهذا قول القلانسي، وعبد الله بن سعيد ذكره في كتاب الصفات"[٢].

وفى هذا النص يذكر البغداديُ أنَّ ابن كُلَّاب، وصاحبَه القلانِسِي قالا: إنَّ الاستواءَ يعنى: كونَه تعالى فوقَ العرش دون مماسَّه، وقد ذكر هذا القولَ منسوباً لمصدره، ولعل البغدادي رأى كتاب الصفات هذا لابن كُلَّاب، وإنْ صحَّ ذلك فهو دليلٌ على تأخر ضياع تراث ابن كُلَّاب.

ويذكر ابنُ حزم روايةً غريبة في الاستواء في الفِصَل قائلاً:" وقال بعضُ أصحابُ ابن كُلَّاب: إنَّ الاستواءَ صفةُ ذاتٍ، ومعناه: نفيُ الاعْوِجَاجِ، -ثم عقب ابن حزم قائلاً- قال أبو محمد: هذا القولُ في غاية الفساد...؛ لأنّه لم يسمِ نفسَه: مستوياً...، ولأنَّ الأمةَ مُجمِعَة على أنَّه لا يدعو [به] أحدٌ، فيقولَ: يامستوٍ على العرش: ارحمنِي"[٣] وهذا الرأي ليس لابن كُلَّاب بل لأصحابه من الكلابيَّة.

٣٦ـ إثباتُ الوجه صفةً لله تعالى

قال الإمامُ الأشعريُ: "قال عبدُ الله بن كُلَّاب: لم يزل اللهُ عالماً حياً....، وكان يقولُ: إنَّ وجهَ الله تعالى لا هو الله، ولا هو غيره، فهو صفة له تعالى، وكذلك يداه، وعينُه، وبصرُه صفاتٌ له، لا هي هو، ولا غيره، وإنَّ ذاتَه هي هو، ونفسه هي هو"[٤]، وقال الأشعريُ أيضَاً: "قال عبدُ الله بن كُلَّاب: إنَّ

(١)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٥١/١.

(٢)- أصول الدين للبغدادي ص١١٣.

(٣) الفصل لابن حزم ٣٨١/١.

(٤) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٥٠/١.

وجهَ اللهِ تعالى لا هو الله ولا غيره، وهو صفةٌ له تعالى، وكذلك يداه وعيناه"[١]

٣٧ـ إثبات الفوقية لله تعالى مطلقاً

روي الإمامُ الأشعريُ لنا قول ابن كُلَّاب في إثبات الفوقية لله تعالى بقوله: "وكان [ابن كُلَّاب] يزعمُ أنَّ الباري تعالى....، وأنَّه مستوٍ على عرشه -كما قال-، وأنه فوق كل شيء".[٢]

٣٨ـ إثبات العلو لله تعالى، وأنه من الصفات العقلية

عندما تحدث الإمامُ ابنُ تيمية عن النزاع في مسألة الرؤية، وهل تقتضي الجهةَ أم لا؟ قال: "وقالت طائفةٌ: إنّه يُرَى لا في جهة: لا أمَام الرائي ولا خَلْفَه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته. وهذا هو المشهور عند متأخري الأشعرية. فإنّ هذا مبنيٌ على: اختلافهم في كون الباري تعالى فوق العرش. فالأشعري، وقدماءُ أصحابِه كانوا يقولون: إنّه بذاته فوق العرش، وهو مع ذلك ليس بجسم.

وعبدُ الله بن سعيد بن كُلَّاب، وأبو العباس القلانسى، كانوا يقولون بذلك، بل كانوا أكمل إثباتاً من الأشعري، فالعُلُوُ عندهم من الصفات العقلية، وهو عند الأشعري من الصفات السمعية، ونقلَ ذلك الأشعريُ عن أهلِ السنة والحديث -كما فهمه عنهم، وكان **أبو محمد بن كُلَّاب** هو الأستاذُ الذي اقتدى به الأشعري في طريقه، هو وأئمةُ أصحابِه: كالحارث المحاسبي، وأبى العباس القلانسي، وأبى سليمان الدمشقي، وأبى حاتم البستي، وخلقٌ كثيرٌ يقولون: إنّ اتصافَه تعالى بأنّه: مباين للعالم، عالٍ عليه من الصفات المعلومة بالعقل، كالعلم، والقدرة، وأمَّا الاستواءُ على العرش فهو من الصفات الخبرية".[٣]، فالكلامُ عن الاستواء خارجٌ عن محلِّ النزاع، بل هو متفَقٌ على أنَّه من الصفات الخبرية، ولم ينازع فيه أحدٌ؛ إذ لا مدخل للعقل في ذلك، وقد أثبته ابن كُلَّاب وغيرُه -كما سبق ذكره.

فابن كُلَّاب يذهب الى: إثبات العلو لله تعالى، وإلى أنّ: صفةَ العلو من الصفات العقلية، وليست من الصفات الخبرية، بخلاف الاستواء على العرش فهو من الصفات الخبرية، بل نجد ابنَ تيمية يثنى على المدرسة الكلابية عامة، ويرفع درجةَ ابن كُلَّاب فوق درجة الأشعري، ويجعلُه ممهداً وقدوةً له.

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٠٥.

(٢)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٥١/١.

(٣)- منهاج السنة ٣٢٧/٢.

٣٩ـ قوله في القَدَر

قال الإمام الأشعري عند بيان رأي ابن كُلَّاب في القدر: "وقولُه في القدر كما حكينا عن أهل السنة والحديث"[١]، ثم قال عند تفصيل قول أهل الحديث والسنة في القدر: إنهم يرون: "أن الخيرَ والشرَ بقضاء الله وقدره، ويؤمنون بقضاء الله تعالى وقدره خيرِه وشرّه، حلوِه ومرِّه، ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله –كما قال [تعالى][٢]- ويلجئون [أي: يفوضون] أمرَهم إلى اللهِ سبحانه ويثبتون الحَاجَةَ إلى اللهِ في كلِّ وقتٍ والفقرَ إلى الله في كلِ حالٍ....، وينكرون الجدلَ والمِراءَ في الدين، والخُصومَةَ في القدر، والمناظَرَةَ فيما يتَناظَر فيه أهلُ الجدلِ ويتنازعون فيه من دينهم"[٣]، ذلكم هو قول ابن كُلَّاب في القدر، وقد سبق به الأشاعرة.

٤٠ـ إثبات أنَّ للعبد فعلاً

في ثنايا حديث النسفي عن تفاصيل الفرق بين صفات الذات والمعاني، روي لنا قولاً لابن كُلَّاب بقوله: "ثم نظير هذا على قول من يُسَلِّمُ منكم أنَّ العبدَ له فعل في الفرق بين فعل لفاعلَين وكلام لمتكلِّمَين، فإن فعل العبد لمّا كان مخلوقاً، كان خلقاً، وفعلاً لله تعالى؛ فيكونُ فعلاً لله تعالى وللعبد؛ فيكون فعلاً لفاعلَين، فيدعى المعتزلةُ: أنَّ هذا محالٌ، ويعتبرونه بكلامِ واحِدٍ، أنّه لا يكون كلاماً لمتكلِّمَين، ويستحيل أن يكون ذلك، فكذا هذا.

وأجابهم مَنْ سلَّم منكم أنّ للعبد فعلاً وهو: عبد الله بن سعيد القطان، وأبو العباس القلانسي فقال: بأنّ الفعلَ اسمٌ عامٌ لكلّ ما هو مَقْدورٍ مفعولٍ، وقد ثبت أنّ فعلنا مقدورٌ لله تعالى ومخلوقٌ؛ فكان [الفعلُ] خَلْقَه وفِعلَه".[٤] تعالى.

فالنسفيُ هنا يستعين في الجواب على الأشاعرة بكلام سلف الأشاعرة أنفسهم الذين أشار إليهم بلفظ: (منكم) في الجواب على المعتزلة في اعتراضهم: بأنه يستحيل وقوعُ كلامٍ واحدٍ بين مُتَكَلِّمَين بما قاله ابن كُلَّاب، وصاحبُه القلانسي: مِنْ أنَّ للعبدِ فعلاً، فكأنه يرى أنَّ الفعلَ خلقاً لله تعالى،

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٥١/١.

(٢) - يشير إلى ما ورد من آيات القران التي تدل على هذا المعنى كقول الله تعالى: " قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِوَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ" (الأعراف/١٨٨)، وقوله تعالى: " قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا إِلاَّ مَا شَاء" (يونس/ ٤٩)، وقوله تعالى: " قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً".(الفتح/١١)

(٣) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٤٦/١، ٣٤٧.

(٤ - تبصرة الأدلة في أصول الدين ص٤٤٢.

وفعلاً للعبد -أي كسبا له كما عبر الأشعري- ففيه معنى حصوله بين فاعلين، فكذلك الكلام، وفى بطلان ذلك إبطال لكون المفعول غير الفعل، وهو ما يصبو إليه النسفي(١)، وقد صرّح به النسفي في التقرير قبل ذكر الاعتراض والجواب قائلاً: "ولمّا كان فعلُ الإنسانِ مفعولاً لله تعالى عندنا [أي الماتريدية] وعندهم [يعنى الأشاعرة] بطَلَ قولُهم: بوجوبِ كونِ المفعولِ غيرَ الفعل".(٢)

٤١ـ إثباتُ التكْوينِ صِفةً أزليَّةً للّه تعالى

شهدت صفة التكوين خلافا بين المتكلمين بين الإثبات والنفي، فأثبتها الأشاعرةُ، بيد أنهم تحفظوا في القول بقدمها، بينما قالَ الماتريديةُ: بأزليتها، وقيامها بالذات، قالوا: بأنها معنىً وراءَ المُكوّن، وهو ما قرره النسفي الماتريدى بعدما تحدث عن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل بقوله: "ونحن لا حاجة بنا إلى إثبات الفرق، لأنّها كلَها عندنا أزليةٌ، فنحتاجُ إلى الكلام في كونه خالقاً في الأزل، وفى إثبات صفة التكوين لله تعالى في الأزل قائمة بذاته، وأنها معنى وراء المكون، ثم الخصومُ يشنِّعون علينا في هذه المسألة من وجهين:

أحدهما: إنَّ هذا قولٌ أحدثتموه أنتم، لم يكن به قائلٌ من السلف حتى قال بعضُهم: أنَّ هذا القولَ لم يأتِ من العراق وإنما جاء من الأعالي يعنى بذلك سمرقند.

وزعم بعض الأشاعرة: أن هذا القول أحدثته طائفة من الناس يقال لهم: الزابراشائية أصحاب رجل يعرف: بأبي عاصم الزابراشائى نبغت بمرو بعد الأربعمائة من الهجرة، وذكر عبد الله محمد بن الهيصم – الساتر لما ظهر عُوارُه لبَداية العامة من مذهب الكرامية بالحيل الضعيفة على ضعفاء أصحابه – هذا القول، ونسبه إلى المنتسبين إلى ابن كُلَّاب من أهل مرو، وسمرقند، عَنَى بذلك: عبدَ الله بن سعيد القطان، وإنما نسبهم إليه لأن أهل السنة والجماعة كانوا يُنسبون إليه، وأنْ كان أصحابُنا- نصرهم اللهُ- أخذوا هذا المذهب عن أبى حنيفة – ¬ تعالى- قال: وأظن أنّ هؤلاء انقرضوا" (٣)

الغريب هنا أن النسفي يشير الى الأشاعرة ضمن المشَنِّعين عليهم في هذا القول، لكن المهم هنا هو السؤال عن حقيقة قولِ ابن كُلَّاب في هذا الموضع، وما خلاصة رأيه؟

وأشير في مستهل هذا التعليق إلى: أنَّ ابن كُلَّاب ليس له قولٌ صريحٌ في نص النسفي هذا، بل ما

---

(١) - وإن كان من الممكن القول بالفرق بين الأمرين أي بين الكلام وغيره من الأفعال، للرد على النسفي.

((٢ - تبصرة الأدلة في أصول الدين ص٤٤١.

(٣) - تبصرة الأدلة للنسفى ص ٤٠٥.

سأذكره هنا سيكون مأخوذاً من مفهوم النص، فأقول: أفهم من كلام النسفي أنَّ ابن كُلَّاب كان يثبت التكوين صفة لله تعالى، ولكن لم يقلْ بأنَّها أزليَّة أو حادِثَة، وهذا الإثباتُ هو ما استقرّ عليه رأىُ متقدمي الأشاعرة بعد الكلابيَّة، وأمّا الخلافُ في قِدَمِها أو حُدوثِها فهو متأخر، وإنْ خالفهم في ذلك النسفي الماتريدى، ورفع مأخذه إلى الإمام أبى حنيفة.

٤٢ـ الكرم من صفات الأفعال

روي الأشعريُ الخلافَ في وصف الله تعالى بأنّه كريم، وهل هو من صفات الأفعال، أو من صفات الذات، وأشار إلى رأي ابن كُلَّاب قائلاً: "وقال ابن كُلَّاب: الوصفُ لله تعالى بأنه كريم ليس من صفات الفعل".[١] فالكرم ليس من صفات الأفعال عند ابن كُلَّاب، بل هو من صفات الذات.

ويؤكد ذلك ما رواه سيفُ الدين الآمدي في صفة الكرم بقوله: "الظواهرُ واردةٌ، والإجماعُ منعقدٌ على: اتِّصاف الله تعالى بالكرم، وقد ذهب عبدُ الله بن سعيد الى: أنّ كرمَه تعالى صفةٌ نفسانيةٌ، زائدةٌ على ما له من الصفات، وهو وإن كان ممكناً، إلا أنّه لا دليلَ عليه قطعاً ولا ظاهراً؛ فيمتنع الجزمُ به"[٢]. وهنا نجد الآمدي يتعقَّب الرأيَ بعد روايته فيرى: أنه لا يمكن الجزمُ بكونه صفةً نفسيةً زائدةً على ما له تعالى من صفات؛ لأنّه لا دليل عليه؛ ولذا فيبقى هذا القول في حيِّز ِالإمكان.

٤٣ـ إثباتُ الجُود صفةً لله تعالى

ذكر الأشعري خلافَ المتكلمين في معنى القول: بأنَّ اللهَ تعالى جَوَادٌ، وهل يعتبر الوصف بذلك من صفات النفس، أم من صفات الفعل؟ فقيل: بأنّه صفةُ فعلٍ، وقيل: الوصفُ به لنفى البخل، دون إثبات صفةٍ، وقال عبدُ الله بن كُلَّاب: لم يزل اللهُ تعالى جَواداً، وأثبت الجُودَ صفةً لله لا هي هو، ولا هي غيره".[٣] وهذا قولُه في سائر الصفات، فلا هي هو، ولا هي غيره تعالى.

٤٤ـ إثباتُ الوَلايَة والعَداوة من صفات الذات

عند حديث الإمام الأشعري عن الخلاف في دقيق الكلام، ذكر خلافَ المتكلمين في: هل الولاية والعداوة والرضا والسخط من صفات الذات أم لا؟ وذكر قولَ ابن كُلَّاب قائلاً: "القولُ في الولاية والعداوة والرضي والسُخْط: قالت المعتزلةُ: إنَ ولايةَ اللهِ تعالى وعداوتَه، ورضَاه وسخطَه من صفاتِ

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٥٧/١.

(٢) - أبكار الأفكار ٤٧٢/١.

(٣) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٦٠/١.

فعلِه تعالى، وقال سليمان ابن جرير، وعبد الله بن كُلَّاب: من صفات الذات".(١)

٤٥ـ إثباتُ الرؤية

قال الإمامُ الأشعريُ عن رأي ابن كُلَّاب في إثبات الرؤية عند حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة: "وقولُه في القَدَر كما حكينا عن أهل السنة والحديث....،

وكذلك قولُه في رؤية اللهِ سبحانه بالأبصار"(٢)، ثم قال عند تفصيل قولِ أهلِ الحديثِ والسنة في الرؤية: "ويقولون: إنَّ اللهَ تعالى يُرَى بالأبصار".(٣)

٤٦ـ إدراكُنا له تعالى خاصٌ بالرؤيةِ فقط دونَ باقي الإدراكات

أجاز الأشاعرةُ الرؤيةَ، واحتجوا لذلك بعدَّةِ أدلةٍ وصفَ الآمدي أحدَها بأنها "أشْبَه الحُجَج" أي: أنها ضعيفة ومشكلة، وأنت هي بعد تقريرها بأنّه "قد ظهر جوازُ تعلق الرؤية بجميع الإدراكات، والطعوم والروائح، وكل موجود".

ومن الاعتراضات الواردة عليها قول المخالف: إن "ما أثبتموه في جواز الرؤية إمَّا: أن تُعمِّموا القولَ به في كلِ إدراكٍ، أو تحكموا بكونه خاصاً بالرؤية".

واختلف الأشاعرةُ في الجواب على هذا الاعتراض: فمنهم من عمَّم وقال: الربُّ تعالى مُدرَكٌ بالإدراكات الخمسة، غير أنه لا يجوز تَعَلُّق الأسباب المقارِنة لهذه الإدراكات في الشاهد بالله تعالى، كتقليب الحدقة نحوه تعالى، والإصغاء بالأذن نحوَه تعالى...وهو مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري.

ومنهم من قال: إن باقي الإدراكات لا تعمُّ كلَ موجود، بل السمعُ يختص بالأصوات، والباري تعالى ليس بصوت، ولا الصوت من صفاته؛ فلا يتعلق به السمع، والشم يتعلق بالروائح، والربُّ تعالى ليس برائحة، ولا الرائحة من صفاته؛ فلا يتعلق به الشم، والذوق يتعلق بالطعم، والرب تعالى ليس بطعم، ولا الطعم من صفاته؛ فلا يتعلق به الذوق، واللمس يتعلق بالكيفيات الملموسة، والربُّ تعالى ليس بكيفية، ولا الكيفية الملموسة من صفاته؛ فلا يتعلق به اللمس. والذي يدل على صحة هذا: ما يجده كلُ عاقلٍ في نفسه من التفرقة بين هذه الإدراكات، ولو اتحدت [تلك المُدْركَات] في الإدراك؛ لوقع الالتباسُ في الإدراكات، وهو مُحَالٌ، وهذا هو مذهب عبد الله بن سعيد،

(١)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٥٥.

(٢) - مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٥٠، ٣٥١.

(٣) - مقالات الإسلاميين للأشعري ١/٣٤٦.

والقلانسي"[١].

وعليه فابن كُلَّاب يرى: تخصيص كلِ نوعٍ من الإدراكات بمدركاته الخاصة به، وتبعاً لذلك أحَالَ تعميمَ إطلاقها على اللهِ تعالى أو وصفه بها، فلا يقال: أنّه تعالى مشموم، أو ملموس، ونحوها، وإنْ جازَ عندهم: أن يكون مرئياً لخصوصية الإدراك بها دون غيرها من سائر الإدراكات الأخرى، وقد تابعه على ذلك صاحبُه القلانسيُّ.

٤٧ـ منعُ القولِ: بأنَّ اللّهَ تعالى مُدْرَك

بدأ الآمدي حديثَة عن الرؤية برواية إجماعِ الأشاعرةِ على: جوازِها عقلاً، ثم طرحَ هذا السؤال: "هل يجوز أطلاقُ القول: بأنّ اللهَ تعالى يجوز أن يكون مُدْرَكاً؟ وفي الجوابِ على هذا السؤال نجده يروى رأياً لابن كُلَّاب قائلاً: "ذهب القلانسيُ، وعبدُ الله بن سعيد إلى: المنع من ذلك، وجوَّزَه باقي أصحَابُنا"[٢]

والإدراك عند الأشاعرة كما عرَّفه الرازي هو: "رؤيةُ الشيء من جميعِ جوانبِه، وذلك إنما يتحقق في المرئي الذي له جوانب".[٣]، فالإدراك على هذا يعني: الإحاطة بالمرئي من جميع جهاته وجوانبه؛ فيكون مُحَاطَاً، ومحصوراً، ومُتحَيّزاً، وهذا كلُه محالٌ على الله تعالى؛ لذا منعه بعضُهم.

وأجاب المعتزلة على الأشاعرة في هذا التعريف بالمنع أيضاً فقالوا: "الإحاطة ليست بمعني: الإدراك، لا في حقيقة اللغة، ولا في مجازها".[٤] ومَنْ أثبت الإدراك، فلا شك في أنه سيحمل الإدراك على معنى: العلم، وهو ما نص عليه الآمدي.[٥]

وقد يعترض عليه بقوله تعالى: "ولا يحيطون به علماً" (طه/١١٠)، وقد يجاب عنه: بالتفريق بين الإحاطة بالعلم به تعالى، وبين مطلق الإدراك العلمي به تعالى، فنفى الإحاطة لكونها أعلى درجة،

---

(١)- أبكار الأفكار للآمدي/٥١٤: ٥١٦.

(٢)- أبكار الأفكار ٤٩١/١.

(٣)- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، ص ١٩٢. وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

((٤- شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (٤١٥ هـ) بتعليق أحمد بن الحسين (٤٢٥ هـ) تحقيق د/ عبد الكريم عثمان ص ٢٣٩.نشر مكتبة وهبة بالقاهرة ط (٣) ١٤١٦ هـ/١٩٩٦م.

(٥)- أبكار الأفكار ٤٠١/١ حيث قال هناك: والإدراك يطلق بمعنى العلم بالشئ؛ فإنه يصح أن يقال أدرك فلان الشيء: إذا علمه.

ولأنها من الأمور الحسّية؛ فهي أكمل من الإدراك المطلق وأقوى منه.

فالجدل كله يعتمد على المراد من الإدراك في اللغة، وهي تجيز المعنيين فتقول: "أدرك فلانٌ: بلغَ علمُه أقصَى شيء...وأدرك الشيء ببصَرِه: رآهُ ".[1]، فمن أجازه حَمَلَ الإدراكَ على: العلم، ومن نَفَاهُ حملَه على: الإحاطة بالبصر.

باقي الإدراكات غيرُ الرؤية خاصةٌ بمُدْرَكَاتها

بعد انتهاءِ الآمدي من المراد بالإدراك، وتحريرِ محلِّ النزاعِ فيه، وبعد الانتهاء في التقديم لمشكلة الرؤية: بتناول الخلاف في: هل تتعلق الرؤيةُ بكلِّ موجودٍ؟ وفي رؤيةِ الهواء، وبعد الانتهاء من الحديث عن الإدراك بحاسة البصر الذي هو معنى: الرؤية، شرع في الكلام على باقي متعلقات الإدراكات الأخرى، كالإدراك: بالسمع، والشم، والذوق.

فقال: "وأمّا باقي الإدراكات فعلى أصل الشيخ أبي الحسن من: أن المُصَحّح للإدراك هو: الوجود، فكَمَا أنَّ الرؤيةَ عامةٌ لكلِّ موجودٍ؛ فكذلك كلُ أدراك يعمُ كل موجود[2].

وذهب عبد الله بن سعيد، والقلانسي، وكثيرٌ من أصحابِنا إلى: أنّ باقي الإدراكات لا تَعُمُّ كلَ موجودٍ، بل إدراكُ السمعِ يختص بالأصوات، والشَم بالروائح، والذوق بالطعوم، واللمس بالحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسَة، وما يتركب من هذه الكيفيات الملموسة؛ مصيراً منهم إلى: أنّه لا عِلَّةَ جامعة بين جميع المرئيات -على وجهٍ يطَّرِد وينعكس- غيرَ الوجود".[3]

وعليه فابن كُلَّاب يرى: أنَّ باقي الإدراكات خاصةٌ بمدركاتِها، فلكل نوع منها شيء خاص يُدرَكُ بها لا يتعداه الى غيره، فالسمع مثلاً خاص بإدراك الأصوات لا يتعداها إلى غيرها، وكذلك سائر المُدْرِكات الأخرى ليست عامة في كل موجود كما هو الحال في الرؤية؛ لأنَّ المصَحِّحَ للرؤية هو الوجودُ، وقد تابعه في ذلك صاحبُه القلانسي.

٤٨ـ الرؤية تتعلق بالقائم بنفسه

نجد الآمدي عندما تحدث عن المُصَحِّح للرؤيةِ يروى قولَ ابن كُلَّاب في ذلك بقوله: "أمّا الرؤية فيصحُّ تعلُّقُها بكل موجودٍ عند أئمتنا، وأنَ المُصَحِّحَ للرؤية هو الوجودُ، إلا عبدَ الله بن سعيد،

---

(١)- المعجم الوجيز ٢٩١/١ الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط (٣) ١٩٨٥/١٤٠٥.

(٢) - نلحظ هنا: أنَّ الأشعري لم يصرح بذلك، بل الآمدي يجتهد في هذا القول اعتمادا على طرد أصول الإمام الأشعري، فهو أقرب ما يكون إلى الإلزام دون القول، و أقل ما يقال في دفعه: أنه قياس مع الفارق، لتحقق الفرق بين الرؤية وغيرها من الإدراكات الأخرى كالسمع واللمس مثلاً.

(٣)- أبكار الأفكار الآمدي ٤٨٨/١.

فإنّه نُقل عنه أنّه قال: لا تتعلق الرؤيةُ بغير القائم بنفسه.

وأمّا الصفاتُ: فلا تتعلق بها [الرؤية] حتى قال: مَنْ رأى جِسماً أسوَداً، فمَا رأى سَوَدَه، بل المرئي: كونُه أسوَداً[1]، وكذلك المسموع هو المتكلم دون الكلام".[2] وهو ما أكّدَه ثانياً بقوله: "كما هو مذهبُ عبد الله بن سعيد من أصحابكم حيث ذهب الى أنه لا يُرى غير القائمِ بنفسِه"[3].

وبملاحظة هذا النص نستنبط أنَّ الآمدي يروي لنا عدةَ أراءٍ لابن كُلّاب و هي :

١. أنَّ الرؤيةَ لا تتعلقُ إلا بالقائم بنفسه.

٢. أن الرؤية لا تتعلق بالصفات.

٣. أنَّ الرؤية لا تتعلق بالألوان،

٤. أنَّ المسموع هو المتكلم دون الكلام.

وقد تعقب الآمدي قولَ ابن كُلّاب؛ ليبطله بقوله: "والذي يخصُّ المنكرين لرؤية الألوان، والصفات [في الردّ عليهم]: كعبد الله بن سعيد: هو ما يجده كلُ عاقلٍ من نفسِه من إدراكِ السوادِ والبياضِ وغيرِ ذلك من الألوان"[4]

٤٩ـ الرؤيةُ لا تتعلق بالأعْراض

قال البغدادي: "قال أصحابُنا: إنّ اللهَ راءٍ برؤيةٍ أزليةٍ يرَى بها جميعَ المرئيات، ولم يزلْ رائياً لنفسه، واختلف أصحابُنا فيما يجوزُ كونُه مرئياً: فقال أبو الحسن الأشعري : يجوزُ رؤيةُ كلِ موجودٍ، وأحَالَ رؤيةَ المعدوم، وقال عبدُ الله بن سعيد: يجوز رؤيةُ ما هو قائمٌ بنفسه، **ومَنَعَ من رؤيةِ الأعراض**"[5].

وهنا نجد البغدادي يركز على تحرير محل النزاع بين: ابن كُلّاب والأشعري، فيذكر أنهما اتفقا على: منع رؤية الأعراض، واختلفا فيما تصِحُّ رؤيتُه: فقال ابن كُلّاب: تجوزُ رؤيةُ القائم بنفسه، وقال الأشعري : تجوز رؤيةُ كلِ موجودٍ- كما قال بجواز سماعِه أيضاً، ثم نجده يتعقب قولَ ابن كُلّاب والأشعري في إحالتهما رؤية الأعراض بقوله: "ودليلنا على رؤية الأعراض التمييز بالبصر بين الأسْوَدِ

(١) - والسبب الذي دفعه إلى ذلك هو أنه أحَال رؤيةَ الأعراضِ، وو افقه على ذلك الأشعريُ، وقد نقلَ البغداديُ ذلك القولَ عنهما في كتابه أصول الدين ص ٩٧.

(٢)- أبكار الأفكار للآمدي ٤٨٤/١.

(٣)- أبكار الأفكار ٤٩٤/١.

(٤) - أبكار الأفكار ٤٨٥/١.

(٥) - أصول الدين للبغدادي ص ٩٧.

والأبيَض وبين المُجْتَمِع والمُفْتَرِق، وفي هذا دليلٌ على إدراكِ الألوانِ، والأكوان بالبصر...، والدليلُ على كونِه تعالى مرئياً: وجودُه لأنَّا نرَى المرئيات في الشَاهِد.

لم يجزْ أنْ يكونَ جوازُ رؤية الجوهرِ لكونه جوهراً لأنَّا سَبَرْنا المرئيات فلم يكن جوازُ رؤيةِ الجوهرِ لكونه جوهراً، أو قائماً بنفسه؛ لأنَّا نرى اللون، وليس بجوهر ولا قائم بنفسه"(١) بل هو عَرَض، ثم أكده في آخرِ كلامِه بقوله: "على أنّا نُثبِت للآية(٢) فوائد:...، منها: إثباتُ رؤية الأعراض خلاف قول من أحال رؤيتَها؛ لأنّ اللهَ تعالى قال: "وهو يُدْرِكُ الأبْصَارَ" (الأنعام/١٠٣)، وإذا صَحَّت رؤيةُ البصرِ الذي هو رؤيةٌ، صَحَّت رؤيةُ سائرِ الأعراض... والحمد لله على ذلك"(٣).

فقد نقدَ الإمامُ البغداديُ هنا قولي ابن كُلَّاب، والأشعري الذي اتفقا عليه معاً، ثم نقد قولَ ابن كُلَّاب الذي انفرد به من: كون المصحح لرؤية الشيء هو: قيامُه بنفسه، ثم بعد نقده يختارُ أنَّ الوجودَ هو المُصَحِّحُ للرؤية، قائلاً: "وإذا بطلت هذه الأقسامُ، ولم يبقَ إلا الوجودُ، صَحَّ جوازُ رؤيةِ الشيء لوجوده، فصَحَّ بذلك جوازُ رؤيةُ كلِ موجودٍ، واللهُ تعالى موجود؛ فصحَّ جوازُ رؤيته تعالى"(٤).

٥٠ـ الرؤية لا تتعلق بالألوان

روى الآمدي هذا القول لابن كُلَّاب بقوله: "وأمّا الصفات: فلا تتعلق بها [الرؤيةُ] حتى قال: مَنْ رأىَ جِسماً أسوداً، فما رأى سَوَدَه، بل المرئي: كونُه أسْوداً".(٥)، نجدة يشير إليه في موضع آخر عندما روي أحدَ اعتراضات الخصومِ عليه في: أنَّ المُصَحِّحُ للرؤية هو الوجودُ بقوله: "فإنْ قيل: لا نُسَلِّم اشتراكَ الأجسامِ والألوانِ في صحةِ الرؤيةِ، وما المانِعُ من أنْ يُقال: الألوانُ غيرُ مرئيةٍ كما هو مذهب عبد الله بن سعيد من أصحابكم، حيث ذهب إلى أنَّه لا يُرى غيرُ القَائم بنفسه"(٦). فقد أورد الآمدي هنا القولَ ومأخذه أو السبب الدافع إليه، لأنّ ابن كُلَّاب لمّا قال: بأنه لا يُرَى غيرُ القائم بنفسه، لَزِمَه قَسراً أنْ يقولَ: بأنّ الألوان لا تُرَى، لكون الألوان من الأعراض التي لا تقوم بنفسها.

(١) - أصول الدين للبغدادي ص ٩٨.

(٢) - يعني قوله تعالى: " وهو يدرك الأبصار"(الأنعام/١٠٣). على اعتبار أن البصر المدرَك في الآية من قبيل الأعراض.

(٣) - أصول الدين للبغدادي ص ١٠٢.

(٤)- أصول الدين للبغدادي ص ٩٩.

(٥)- أبكار الأفكار ٤٨٤/١. والسبب الذي دفعه إلى ذلك هو: أنه أحَالَ رؤيةَ الأعراضِ، وو افَقَهُ الأشعري على ذلك، وقد نقل البغداديُ ذلك القول عنهما في أصول الدين ص ٩٧. وهو ما نقلته في المسألتين السابقتين.

(٦)- أبكار الأفكار ٤٩٤/١.

المبحث الثاني
في مسائل المعاد (النبوات والسمعيات)

آثَرْتُ هنا التعبيرَ بالمعاد للدلالة على الشقين معاً وهما: النبوات والسمعيات إتباعاً لاصطلاح الإيجي في المواقف، حيث يرى أن المراد بالمعاد: ما يتوقف عليه ثبوت السمع (وهو: النبوات)، أو ما يتوقف ثُبوتُه هو نفسُه على السمع (وهو السمعيات).

ومن الملاحظ هنا: قِلَّةُ المسائل التي وردت في أمور المعاد، فما كنت أتوقع أنها ستصل إلى هذا الحد النادر، ولعل السبب يرجع الى: أنَّ الجدل في تلك الحقبة الزمنية المتقدمة كان مُشتداً حول المسائل المتعلقة بالإلهيات وبخاصة مسألة الكلام التي امتدَّ فيها الجدل إلى أبعد حدٍ ممكن، مما نتج عنه كثرةُ المسائلِ المتعلقة بها عند ابن كُلَّاب، وقِلَّتُها جداً فيما يتعلق بأمور المعاد، ومما ورد فيها ما يلي.

٥١ـ الرِضَى السُخْط باعْتِبَار الخَاتِمَة والمآل.

روى لنا الإمام الأشعري رأى ابن كُلَّاب في ذلك قائلاً: " قال عبدُ اللهِ بن كُلَّاب لم يزل اللهُ تعالى عَالِماً حَياً...، راضِياً عمَّن يعلمُ أنه يموتُ مؤمناً، وإنْ كان أكثرُ عمرِهِ كافراً، وساخِطاً على مَنْ يعلمُ أنَّه يموتُ كافراً، وأنْ كان أكثرُ عُمرِهِ مؤمناً"[١].

ولعل هذا القول لابن كُلَّاب كان له أثرُه البارز على الأشاعرة فيما ذهبوا إليه في مسألة السعادة والشقاوة حيث قالوا:" السعادة هي: الموت على الإيمان باعتبار تَعَلُّق علمِ اللهِ تعالى أزلاً بذلك، والشقاوةُ هي: الموتُ على الكفرِ بذلك الاعتبار أيضاً، فالخاتِمَةُ تدلُ على السابِقة فمَنْ خُتِم له بالإيمان دلَّ على أنَّه كان في الأزَلِ من السُعَدَاء، وإنْ تَقَدَّمَهُ كُفرٌ"[٢]، وكذا العكس.

٥٢ـ أهلُ الكبائرِ غيرُ كُفَّار

قال الإمامُ الأشعري عن رأي ابن كُلَّاب في أصحاب الكبائر إجمالاً: "وقَولُه في القَدَر كما حكينا عن أهلِ السنةِ والحديث، وكذلك قَولُهُ في أهلِ الكَبائر "[٣] كقولِ أهلِ السنَّةِ، ثم ذكرَ في موضعٍ آخر تفصيلَ رأيِ أهلِ السنةِ في أصحابِ الكبائرِ الذي هو بعينه قولُ ابن كُلَّاب قائلاً: "ولا يُكَفِّرون أحداً بذنبٍ يرتكِبُه، كنحو الزنا والسرقة، وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون، وإن ارتكبوا الكبائر....، والإسلامُ عندهم غيرُ الإيمان،...، ويقرون بشفاعة رسولِ الله -

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٤٩/١، ٢٥٠.

(٢) - شرح جوهرة التوحيد لشيخ إبراهيم البيجوري تحقيق د/ على جمعة ص ١٧٣- دار السلام بالقاهرة.

(٣) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٥١/١.

ﷺ- وأنها لأهل الكبائر من أمته...، ولا يشهدون على أحدٍ من أهلِ الكبائرِ بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحدٍ من الموحدين، حتى يكونَ اللهُ تعالى [هو الذي] ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرُهم إلى الله إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم".(١)

<u>فيؤخذُ من هذا النص الإشارةُ إلى عدَّة آراءٍ لابن كُلَّاب منها:</u>

١. عدم الحكم بتكفير أحدٍ من المسلمين بذنب ارتكبه، ولو كان من الكبائر، وأنَّه يري أنَّ أصحاب الكبائر مؤمنون بما معهم من إيمان وإن أذنبوا، أنَّ أهلَ الكبائرِ ليسوا محجوبين عن شفاعة رسول الله -ﷺ- أنَّه يفوضُ أمرَ أصحابِ الكبائر إلى الله تعالى إنْ شاء عاقبهم، وإنْ شاء عفي عنهم. وهذا ما نسبه الأشعري لابن كُلَّاب مجملاً أولاً، ثم فَصَّلَه صريحاً في الموضع الثاني عند تفصيل آراء أهل السنة، بخلاف ما سيأتي بعدُ فلم ينسبه إلى ابن كُلَّاب بل نسبه لأهل السنة، لذا يفتقر إلى صريح النِسْبَة.

٢. أنه يقول بالتَمَايُز بين الإيمان والإسلام.

٣. أنَّه لا يشهدُ لأحدٍ بالجنة أو بالنار، بل أمرُ العبادِ كلِهم مفوَّضٌ لله تعالى وفق مشيئة جلَّ وعلا.

وغنى عن البيان أنَّ السادة الأشاعرة قد تأثروا بابن كُلَّاب في هذه الأقوال فهي التي قالوا بها بعده.

٥٣ـ <u>إثباتُ الشَفَاعَة حتى لأهلِ الكَبَائر</u>

يذكرُ الإمامُ الأشعريُ نصاً يشير إلى تقرير ابن كُلَّاب للشفاعة، وأنها تنال أهلَ الكبائرِ منْ أمَّةِ نبينا وحبيبنا وشفيعنا سيدنا محمد- -ﷺ- وذلك عند حديثه عن حكمِ أصحابِ الكبائرِ عندَ ابن كُلَّاب، حيث صَرَّحَ بأنَّ قولَه فيهم كقول أهلِ السُنَّةِ قائلاً: "وكذلك قَولُهُ [يريد ابن كُلَّاب] في أهل الكبائر كقولِ أهلِ السنَّةِ"(٢)، ثم ذكرَ في موضعٍ آخر تفصيلَ رأيِ أهلِ السُنةِ في أصحابِ الكبائرِ الذي هو بعينه قولُ ابن كُلَّاب قائلاً: "ولا يُكَفِّرون أحداً بذنبٍ يرتكِبُه، كنحو الزنا والسرقة، وما أشبه ذلك من الكبائر...، **<u>ويقرون بشفاعة رسول الله -ﷺ- وأنَّها لأهلِ الكَبائر منْ أمَّته</u> -ﷺ-**.....، ولا يشهدون على أحدٍ من أهلِ الكبائرِ بالنار، ولا يحكمون بالجنة لأحدٍ من الموحدين، حتى يكونَ اللهُ تعالى [هو الذي] ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرُهم إلى الله إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٤٧/١.

(٢) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٥١/١.

لهم".[1]

ويفهم من كلام البغداديُ الإشارة إلى ذلك -عَرَضاً- عند حديثه عن حكم إيمانِ المقلِّد الجَازِم الذي اعتقَدَ الحقَ، واعتقد أنَّه لا يوجدُ من الشُبَه ما يفسدُ عليه اعتقادَه، فقال مُبَيّناً الخِلافَ في هذا المقلد بقوله: "وهو الذي اختَلَفَ فيه أصحابُنا: فمنهم مَنْ قالَ: هو مؤمن، وحُكمُ الإسلامِ له لازمٌ، وهو مُطيعٌ للهِ تعالى باعتقادِه، وسائرِ طاعاتِه، وإنْ كان عاصِياً بتركِ النظرِ والاستدلال المؤدى إلى مَعرِفةِ أدلّةِ قواعدِ الدين، **وإنْ ماتَ على ذلك رَجَونا له الشفاعةَ**، وغُفرانَ معصيتِه برحمة الله تعالى، وإنْ عُوقِب على معصيته، لم يكن عذابُه مُؤبَّداً، وصارت عاقبةُ أمرِهِ إلى الجنة بحَمدِ اللهِ تعالى ومَنّهِ. هذا قول الشافعي، ومالك، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر، وبه قال المتقدمون من متكلمي أهل الحديث: كعبد الله بن سعيد"[2]، فهذا النص يشير إلى إثبات ابن كُلَّاب للشفاعة، لأنَّ هذا العاصي تنالُه شفاعةُ النبيِ -ﷺ- لكن تلك الإشارة ورَدَت عَرَضَاً، ولم تَرِد قَصْداً لموضوع الشفاعة.

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٤٧/١.

(٢)- أصول الدين للبغدادي ص٢٥٤، ٢٥٥.

المبحث الثالث
مسائل عامة متفرقة

٥٤ـ باقي الإدراكات غيرُ الرؤيةِ خاصةٌ بمُدْرَكَاتها

بعد انتهاءِ الآمدي من المراد بالإدراك، وتحريرِ محلِّ النزاعِ فيه، وبعد الانتهاء في التقديم لمشكلة الرؤية: بتناول الخلاف في: هل تتعلق الرؤيةُ بكلِّ موجودٍ؟ وفي رؤيةِ الهواء، وبعد الانتهاء من الحديث عن الإدراك بحاسة البصر الذي هو معنى: الرؤية، شرع في الكلام عن باقي متعلقات الإدراكات الأخرى، كالإدراك: بالسمع، والشم، والذوق، فقال: "وأمّا باقي الإدراكات فعلَى أصْلِ الشيخِ أبى الحسن مِنَّ: أن المُصَحِّح للإدراك هو: الوجود، فكما أنَّ الرؤيةَ عامةٌ لكل موجودٍ؛ فكذلك كلُ أدراك يعم كل موجود[١].

وذهب عبد الله بن سعيد، والقلانسي، وكثير من أصحابنا إلى: أنَّ باقي الإدراكات لا تَعُمُّ كلَ موجودٍ، بل إدراكُ السمعِ يختَصُّ بالأصوات، والشَمَّ بالروائح، والذوقُ بالطعوم، واللمْسُ بالحرارة والبرودَةِ، والرطوبة واليبوسة، وما يتركب من هذه الكيفيات الملموسة؛ مصيراً منهم إلى: أنَّه لا عِلَّة جامعة بين جميع المرئيات -على وجهٍ يطَّرِد وينعكس- غير الوجود".[٢]

وعليه فابن كُلَّاب يرى: أنَّ باقي الإدراكات خاصَّةٌ بمُدْرَكَاتها، فلكل نوعٍ منها شيء خاصٌ يُدرَكُ بها لا يتعداه إلى غيره، فالسمعُ مثلاً خاصٌ بإدراك الأصواتِ لا يتعداها إلى غيرها، وكذلك سائرُ المُدْرِكات الأخرى ليست عامةً في كلِ موجودٍ كما هو الحالُ في الرؤية؛ لأنَّ المُصَحِّحَ للرؤية هو الوجودُ، وقد تابَعَهُ في ذلك صاحبُهُ القَلانِسِي.

٥٥ـ الإيمان هو: الإقرار المقترن بالمعرفة والتصديق

يروى لنا البغداديُّ قولَ ابن كُلَّاب في معنى الإيمان صريحاً إذ يقول: "وكان عبدُ اللهِ بن سعيد يقول: إنَّ الإيمانَ هو: الإقرارُ بالله ﷻ، وبكتبه، وبرسله، إذا كان ذلك عن معرفةٍ وتصديقٍ بالقلب، فإنْ خَلَا الإقرارُ عن المعرفةِ بصحتِهِ لم يكن إيماناً، وقال الباقون من أصحاب الحديث: إنَّ الإيمانَ جميعُ الطاعات"[٣].

---

(١) - هنا يمكنني القول: بأنَّ هذا القول الذي ذكره الآمدي منسوباً للإمام الأشعري غير مُصَرَّحٍ به منه لأنه ذكره تبعاً لأصله، فهو لازم عن قوله في الرؤية، وعليه فيمكن المنازعة فيه بأنْ يُقال: بوجود فرق بين الإدراك بالرؤية وغيرها من الإدراكات الأخرى، فيسقط ما جعله الآمدي قولاً للأشعري.

(٢)- أبكار الأفكار للآمدي ٤٨٨/١.

(٣)- أصول الدين للبغدادي ص٢٤٩.

ويروى لنا سيفُ الدينِ الآمدي قولَ ابن كُلَّاب في المراد بالإيمان بقوله: "اتفق أهلُ الإسلامِ على أنَّ مفهومَ لفظ: الإيمان لا يخرجُ عن أعمالِ القلبِ والجوارح، وما تركَب منهما، ولكن اختلفوا: فمنهم من قال: ..، ومنهم من قال: "الإيمان هو: الإقرار باللسان والمعرفة، وهو مذهب الغيلانية، وهو أيضاً محكِيٌّ عن أبى حنيفة، وعبد الله بن سعيد بن كُلَّاب "[1]. فنجد الآمدي يحرر لنا محلَ النزاعِ في معنى الإيمان فيلخص موضع الاتفاق، ثم يأخذُ في تفصيلِ موطنِ الخلافِ، ويشيرُ إلى رأى ابن كُلَّاب في أنَّ معنى الإيمان عنده يعنى: المعرفة والإقرار باللسان، فجَمَعَ بين أعمال القلب وهو (المعرفة) وأعمال الجوارح وهو (النطق)، وهنا نشير إلى: أنَّ ابن كُلَّاب إذ يقتصر على هذين الأمرين، فإننا نجد صاحبَه القلانسى[2] يزيد أمراً ثالثاً هو، العمل بالأركان، وهذه الثلاثة هي التي استقرَّ عليها مفهومُ الإيمانِ بعدهم، وهو الأرجح، وإنْ كان الإمامُ الآمدي قد اختار رأىَ الشيخ الأشعري في أنَّه: التصديقُ القَلبي[3].

ويشر الشيخُ ابنُ تيمية إلى رأيِ ابن كُلَّاب بقوله: "وأمّا ابن كُلَّاب فكلامُه يوافِقُ كلامَ المرجئة لا الجهمية"[4]، وكان قد ذكر قول الجهمية وأشار إلى الفرق بينه وبين قول المرجئة بقولة: "وإنما المقصودُ [بيان] أنَّ فقهاءَ المرجئةِ خلافهم مع الجماعة خلافٌ يسيرٌ وبعضُه لفظيٌّ، ولم يُعرف بين الأئمة المشهورين بالفتيا خلافٌ إلا في هذا...، وأمّا قول الجهمية وهو أنّ الإيمانَ: مجردُ تصديقِ القلبِ دونَ اللسان. فهذا لم يقله أحدٌ من المشهورين بالإمامة، ولا كان قديماً؛ فيضاف هذا إلى المرجئة"[5]

وعليه فالمفهوم من هذا الكلام أن المرجئة الذين اتفق ابن كُلَّاب معهم يقولون بأن الإيمان: هو التصديق بالقلب والنطق باللسان معاً.

---

(١)- أبكار الأفكار للآمدي ٥ /٧، ٨.

-(٢) يشير الإمام الآمدي الى ذلك بقوله: "ومنهم من قال: هو الإقرار باللسان ومعرفة بالقلب، والعمل بالأركان، وهذا هو مذهب القلانسي من أصحابنا". أبكار الأفكار ٨/٥. والقلانسي أحد أعلام المدرسة الكلابية توفى نحو ثلاثمائة وبضع عشرة سنة من الهجرة. انظر القلانسي حياته وآراؤه الكلامية د/ خلف عبد الحكيم الفرجانى ص١١٧٠ بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر العدد (٣٢) ١٤٣٧ هـ/ ٢٠١٥م.

(٣)- انظر أبكار الأفكار ٢٢/٥.

(٤) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٤٣.

(٥) - شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٤٣.

٥٦ـ صحة إيمان المقلد الجازم

تعرضَ البغداديُّ لمسألة إيمانِ المقَلِّد، وبدأ حديثَه بالإشارة إلى كفر مَنْ اعتقد الحقَ تقليداً من غير دليل، وأعتقد مع ذلك في نفسه جوازَ أنْ يَرِدَ عليه من الشُبَه ما يفسدُ عليه عقيدتَه، فهذا كافِرٌ عندَهم.

ولكنَّه ذكرَ الخلافَ في المقلِّد الذي اعتقد الحقَ، ولم يعرف دليلَه، واعتقد -مع ذلك- أنَّه ليس في الشُبَه ما يفسدُ عليه اعتقادَه، فقال البغداديُّ مبيناً الخلاف في حكم هذا المقلد: "وهو الذي اختلف فيه أصحابُنا: فمنهم من قال: هو مؤمن، وحكمُ الإسلامِ له لازمٌ، وهو مُطيعٌ للهِ تعالى باعتقاده، وسائرِ طاعاتِه، وإنْ كان عاصِياً بتركِ النظرِ والاستدلال المؤدى إلى معرفة أدلّة قواعد الدين، وإنْ مات على ذلك رَجَونا له الشفاعة، وغُفرانَ معصيتِه برحمة الله تعالى، وإنْ عُوقِب على معصيته، لم يكن عذابُه مُؤبّداً، وصارت عاقبةُ أمرِهِ إلى الجنة بحَمدِ اللهِ تعالى ومَنِّهِ. هذا قول الشافعي، ومالك، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وأهل الظاهر، **وبه قال المتقدمون من متكلمي أهل الحديث: كعبد الله بن سعيد**، والحارث المحاسبي، وعبد العزيز المكي، الحسين بن الفضل البجلى، وأبى عبد الله الكرابيسى، وأبى سعيد القلانسي، وبه نقول"[١]، ومن المتكلمين من قال: إنَّه قد خرج باعتقاده هذا عن الكفر، وإنْ كان لا يستحقُ اسمَ الإيمان؛ ولذا فلم يُسَمِّه مؤمناً كالإمام الأشعري .[٢]

فقد نَصَّ البغداديُّ هنا على أنَّ المدرسةَ الكلابيَّةَ بأعلامِها الثلاثة الذين وصفهم بأنهم المتقدمون من متكلمي أهل الحديث، وأنهم بما فيهم ابن كُلَّاب، وصاحبيه يذهبون إلى: أنَّ المُقَلِّدَ الجَازِم الخَالِي من الشك والتأثُّر بالشُبُهات مؤمنٌ، ولكنه يعبر عاصياً بتركة النظر المؤدِي إلى اليقين، لكن مآله إلى الجنة بفضل اللهِ تعالى وجوده وكرمه، وقد اختار البغدادي هذا المذهبَ؛ لكونِهِ قولَ الفقهاء، وأهل الحديث، ومدرسة ابن كُلَّاب.

وقال أبو المعين النسفي في ذلك: "المقلدُ الذي لا دليل معه مؤمنٌ، وحكمُ الإسلامِ له لازمٌ، وهو مطيعٌ لله تعالى باعتقاده وسائرِ طاعاتِهِ، وإنْ كان عاصياً بترك النظرِ والاستدلالِ، وحكمُهُ كحكمِ غيرِهِ من فُسَّاق أهلِ المِلَّةِ من جواز ِمغفرتِه وتعذيبِهِ بقَدْرِ ذنبِهِ، وعاقبَةُ أمرِه الى الجنة لا محالة، وهذا القولُ محكيٌ عن: أبى حنيفة -¬ تعالى- والثوري ومالك، والأوزاعى، والشافعي، وأحمد بن

---

(١)- أصول الدين للبغدادي ص٢٥٤، ٢٥٥.

(٢)- السابق ص٢٥٥.

حنبل، وأهل الظاهر -† تعالى- ومِنَ المتكلمين [مروى] عن: عبدِ اللهِ بن سعيد القطان، والحارثِ ابن أسدِ اللهِ، وعبدِ العزيز بن يحي المكي".[1]

٥٧ـ معنى القَدِيم والمُحْدَثُ والبَاقِي

قال النسفي: " نحتاج إلى معرفة حَدِّ القديمِ وحَدِّ المُحدَثِ، فنقول: **القديمُ**: ما لا أول لوجوده، وهذا تحديد الأشعري ، وهو المختار عند المعتزلة أيضاً لما أنه تعالى موصوفٌ به، وعندهم لا يوصف هو تعالى بما هو معنى وراء الذات.

وقال عبد الله بن سعيد القطان: القديم: مَنْ له قِدَم، وينشأ عن اختلاف التحديد بين عبد الله بن سعيد وبين الأشعري خلافٌ في أنَّ صفاتِ اللهِ تعالى هل تُوصَف بأنها قديمة؟

فالأشعري: يصفها بذلك؛ لما أنه لا أول لوجودها[2]،وعبد الله بن سعيد مع قدماء أصحابنا يمتنعون من ذلك لاستحالة قيام القديم وهو صفة بما وراءها من الصفات، إذ الصفة لا تقوم بها صفة[أخرى] وإن كانوا قالوا: لا ابتداء لوجودها فكان هذا اختلافاً في العبارة.

وأمّا **المحدثُ** فهو: ما لوجوده ابتداءٌ ويُقال: ما لوجوده أولٌ، وقيل: هو: المبتدأُ في الوجودِ، وقيل: هو: ما تأخرَ بوجودِه عن الأزلي. وهذه العبارات كلها تنبئ عن معنى واحد، ثم قد يطلق اسم القديم على: ما لوجودِهِ ابتداءٌ، فيقالُ: هذا بناءٌ قديمٌ، وشيخٌ قديمٌ يُرَاد به: التقَدُّم في الوجود على غيرِه بشرطِ المبالغة. وهذا النوع ليس بمراد في التكلم في العالم بأنه قديم أم محدث، والله الموفق".[3]

وقال الإمامُ الأشعريُ فيما يتعلق برأي ابن كُلَّاب في المراد بالباقي: "اختلفوا في معنى الباقي: فقال قائلون: معنى الباقي: أنَّ له بقَاءً، وكذلك قولهم في القَدِيمِ، والمُحْدَث، وهو قول عبد الله بن كُلَّاب، وقال قائلون: القديمُ باقٍ بنفسِه، وغيرُ باقٍ ببقاء"[4] وعليه فكأن ابن كُلَّاب يرى أن: المراد بالقديم: ما له قِدَمٌ، والباقي: ما له بَقَاءٌ، والمُحدَثُ: ما له حُدُوثٌ، فلا يثبت الاسم إلا بثبوت الوصف الذي اشتق منه هذا الاسم- وقد سبق تقرير ذلك الأصل في أول مسائل الإلهيات في مسألة بعنوان: إثبات الصفات لثبوت الأسماء المشتقة منها.

---

(١)- تبصرة الأدلة في أصول الدين للنسفي ص٤٢.

(٢) - المراد هنا التعليل للحكم، أي أنه أجازوصفها بالقدم؛ لما كان القديم عنده يعنى: ما لا أول لوجوده.

(٣) - تبصرة الأدلة في أصول الدين ص ٧٧،٧٨.

(٤) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٥٥.

٥٨ـ معنى الأعْرَاض والأشْيَاءِ والصِفَات

قال الإمام الأشعري عندما تحدث عن العِلة في تسمية المعاني أعراضاً، وهنا نجده يذكر رأى ابن كُلَّاب قائلاً: " واختلفوا: لِمَ سُمِّيت المعاني القائمةُ بالأجسام: أعْرَاضَاً؟، ...وكان عبد الله بن كُلَّاب يسمى المعاني القائمة بالأجسام: أعراضاً، ويسميها: أشياءً، ويسميها: صفات"[١]، وعلي هذا: فابن كُلَّاب يطلق الأعراض، والصفات، والأشياء على: المعاني القائمة بالأجسام.

٥٩ـ المُتشَابه لا يعلَمُهُ إلَّا اللَّهُ

أوردَ البغداديُّ الخلافَ في المرادِ من المُحْكَم، والمُتَشَابِه، ثم ردّ على الضعيف منها، وذكر اختلاف الأشاعرة في أدراك المتشابه، وذكر رأىَ الكلابية الثلاثة – ابن كُلَّاب، وصاحبيه: القلانسي، والمحاسبي- في ذلك بقوله: "واختلف أصحابُنا في إدراكِ علمِ تأويلِ الآياتِ المتشابِهَةِ: فذهبَ الحارثُ المحاسبي، وعبدُ الله بن سعيد، والقلانسيُّ إلى: أنَّ المتشابه هو: الذي لا يعلمُ تأويلَه إلا اللهُ، وقالوا: منها حروف الهجاء في أوائل السور، وهذا قولُ مالك، والشافعي، وأكثر الأمة، ومَنْ قالَ بِهَذا وقَفَ على قوله تعالى: "ومَا يَعلَم تَأوِيلَه إلا الله" ثم ابتدأ بقوله تعالى: "والرَاسِخون في العِلْمِ يَقولَونَ آمَنّا بِهِ كَلٌ مِنْ عِنْد رَبِنَا"(آل عمران/٧) وكان شيخُنا أبو الحسن الأشعري يقول: لابدَّ من أنْ يكونَ في كلِ عصرٍ من العلماء مَنْ يعلمُ تأويلَ ما تَشَابَه مِن القرآن، وإليه ذهب المعتزلةُ، ووقفوا من الآية على قوله تعالى: "والرَاسِخون في العِلْمِ" والوقفُ الأولُ أصَحُّ عندنا، وبه قال ابنُ عباس، وابنُ مسعود، وأُبيُّ بن كعب، وفى مصحف أبَيّ: "ومَا يَعلَم تَأوِيلَه إلا الله ويَقُولُ والرَاسِخون في العِلْم آمَنّا بِه"، وكذلك رَوَى عبدُ الرازق عن معمر عن طاووس عن ابن عباس.

وفى مصحفِ ابنِ مسعود: "ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وابْتِغَاءَ تِأوِيلِه وإِنْ تَأوِيلُه إلَّا عِندَ اللهِ" ثم قال: "والرَاسِخون في العِلْمِ" برفعِ الراسخين دون كسْرِهِ[٢]، وكلُ ذلك تأكيدٌ للوقْفِ الذي اخترنَاه، وهو أيضاً اختيارُ أكثرِ النحويين"[٣].

نلاحظ هنا أنَّ البغدادي: يذكرُ رأىَ المدرسة الكلابية مُصَرّحاً بأسمائهم، ثم يشير إلى أنَّ الإمامَ

---

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٥٧/٢.

(٢) - يريد بالرفع دون الجر، فهو على الرفع مقطوعٌ عمَّا سبَقَه، وليس مشارِكاً له في الحُكم، ولو أرادَ مشاركتَهم في معرفة تأويل المتشابه لكان بالجر كذا: (والراسخِين)؛ لأنَّه سيكونُ معطوفاً على لفظِ الجلالَة (اللهِ) المجرور بعند، ولكانَ هكذا: (وإنْ تأويلُه إلا عند اللهِ والراسخين في العلم)، أي: عند الله وعند الراسخين في العلم أيضاً، لكنَّه جاءَ برفعِ الراسخين هكذا: (والراسخون): ليفيد الاستئناف، وأنهم إنما يؤمنون به دون علم بتأويله، لأن تأويله عند الله تعالى وحده دونهم.

(٣)- أصول الدين للبغدادي ص٢٢٣،٢٢٢.

مالك، والشافعي قالا بهذا الرأي، وأنَّ هذا القول عليه أكثر الأمة، ثم ختم كلامه ببيان محل الوقف من الآية الكريمة، وهو قوله تعالى: "ومَا يَعلَم تَأوِيلَه إلا الله"، وهو ما اختاره بقوله: "والوقف الأولُ أصَحُّ عندنا....، وهو اختيار أكثر النحويين "[1].

والملاحظ أيضاً: أنَّ البغدادي يختارُ رأىَ ابن كُلَّاب وصاحبيه، ويُرَجِّحُه على رأيِ شيخِه أبى الحسن الأشعري، بل وينتصر له بشتى الأدلة، وفى ذلك دليل على تقديره لابن كُلَّاب ومدرسته.

٦٠ـ الظَالمُ هو: جُملَةُ الظَالم لا جزؤه

عقد البغداديُّ مسألةً في بيان معنى العدل والظلم قال فيها: "الظلم في اللغة: وضع الشيء في غير موضعه، وقد يكون بمعنى المنع كقوله تعالى: "كِلْتَا الجَنَتَينِ آتَتْ أُكُلَهَا ولَم تَظلِم منه شَيئاً"(الكهف/٣٣) أي: لم تُنقِص ولم تمْنَع، واختلفوا في معنى الظَالِم من طريق المعنى: فقال أصحَابُنا: حقيقتُه: مَنْ قَامَ به الظُلْمُ.

وزعمت القدرية: أنَّ حقيقتَه: فاعِلُ الظُلِم، وأجازوا أنْ يكون ظلمُ الظالمِ قائماً بغيرِه، واعترضوا على أصحابِنا في قولِهم: إنَّ الظِالِم: مَنْ قامَ به الظلم، بأنْ قالوا: إنَّ الظلمَ يقومُ ببعضِ الظالِم، والجُملةُ هي الظالِمَة، وهذا السؤالُ [أي هذا الاعتراض] ساقطٌ على أصل شيخنا أبى الحسن الأشعري؛ لأنّه يقول: إنَّ محلَ الظلم من الجملة هو [الجزء] الظالم دون جملته[2].

ومَنْ قال من أصحابنا: إنَّ الظالمَ هو الجملةُ كمَا ذهبَ إليه القلانسيُ، وعبدُ الله بن سعيد، أجازَ: أنْ يُقال: إنَّ الظالمَ هو الجملةُ، وإنْ قام [الظلم] ببعضه، كما يُقال في الرجل: إنّه ساكنُ البلدِ، وإنْ كان في بعضِه، وكمَا يُقالُ عندَهم: للإنسان بكماله: عالمٌ، قادرٌ؛ لقيامِ العلمِ والقدرةِ ببعضِهِ".[3]

فقد ذكر البغداديُّ هنا رأىَ ابن كُلَّاب مقرونا بصاحبه القلانسي في أنَّ المرادَ بالظالِم عندهم هو: مَنْ قام بالظلم جملة وليس العضو الذي وقع به أو منه الظُلم فقط -على ما قاله الأشعري بعدهم مخالفاً لهم حيث لم يقل: بأنه الجملة.

وهنا يثور سؤال هل وافق ابن كُلَّاب المعتزلةَ فقالَ بأنّ الظالمَ هو: منْ فعلَ الظلمَ؟ أم خالفهم،

---

(١) - أصول الدين للبغدادي ص٢٢٣.

(٢) - لعلة يريد أنْ يقول: "إنَّ الظالمَ هو: محلُّ الظلم دون الجملة" أي الجارحة التي فعلت الظلم، كاليد التي ضربت ظلماً وتعديا فهي الظالمة دون الجملة كلياً، ولذا أضفْتُ على النص كلمةَ: [الجزء] للبيان والإيضاح.

(٣)- أصول الدين للبغدادي ص١٣٣.

وقال بما قاله الأشاعرة من بعده بأن الظالم هو: من قام به الظلم لا من فعله؟ والأمر يحتاج لتصريح أقوى وليس ثمة تصريح، وهل كان هذا الاعتراض من المعتزلة على الكلابية أم تأخر إلى عهدِ الأشاعرة؟

فإنْ كان الأمرُ على الموافقة فلن يعترض عليه المعتزلة لموافقتهم على قولهم، وإن كان الثاني -المخالفة- فيلزمه هذا الاعتراض، ولا مهربَ له منه، وهو الذي تنبه إليه الأشاعرةُ، فقالوا إنّ الظلمَ يقومُ ببعضِ الظالمِ لا بالجملةِ؛ وذلك لينفصلوا عن هذا الاعتراض من المعتزلة.

لكن الذي أميلُ إليه هو: أنّ (الكلابيةَ): ابن كُلَّاب، وصاحبيه قد قالا بأنَّ: الظالِمَ هو: مَنْ قامَ به الظلم، والظلمُ ينسبُ إلى الجملة وإن قام ببعضه، وذلك لأنه لو كان الأمرُ على غير هذا الوجه لنَبَّهَ عليه البغداديُ، وذكرَه صريحاً بأنّ مِن أصحابنا من وافق المعتزلة كعادته في التنبيه على الموافق والمخالف، وهو هنا يشير إلى وقوع المخالفة في الفرع مع الاتفاق في أصل القول، فالأشاعرةُ وافقوا الكلابيةَ في القول: بأنّ الظالمَ هو: من قام به الظلم، وخالفوهم في اختيار: أنَّ الظُلمَ قائمٌ ببعضِ الظَالم لا بالجملة؛ ليتخلصوا من إلزامِ المعتزلةِ أو اعتراضِهم؛ ولذا عقَّبَ البغداديُّ بقوله: "وهذا السؤال ساقط على أصل شيخنا أبى الحسن الأشعري ؛ لأنّه يقول: إنَّ محلَ الظلمِ من الجملَةِ هو الظالمُ دون جملته"، فكأنَّ الشيخَ احترسَ ممَّا وقع فيه الكلابية.

وهنا نلاحظ: أنّ البغدادي يعبِّرُ عن الكلابية بلفظ: (أصحابنا) رغم تقدم الكلابية على الأشعرية، وتفسير ذلك: أنَّ البغدادي يشيرُ أو يؤكد على أنّ الإمامَ الأشعري لم يأت بمذهب جديد بل انتصر لمذاهب أهل السنة والسلف التي كانت مقررة قبله مع ما له من فضل التقرير والشرح والتتميم والاستدراك.

٦١ـ الأعْرَاض غيرُ مُدرَكةٍ بالحَوَاس

ذكر النسفي وجه الاستدلال على كون الأعراض غير مرئية، أنهم اجتهدوا في الاستدلال العقلي عليها حتى ألحقوا منكرها بالسفسطة والمكابرة وجحد الضرورة، ولو كانت مرئية لما احتاجوا إلى ذلك العناء، ثم استأنس بأن النظام من المعتزلة لم يثبت عَرَضَاً غير الحركة، وما وراء ذلك من الموجودات فهو من الأجسام.

ثم قال النسفي: " فأمّا المتقدمون من أصحابنا فقد اختلفوا في جواز دَرْك الأعراض بالحواس الأُخر نحو الأصوات وأنها هل تدرك بحاسة السمع؟

فطَرَد **عبدُ الله بن سعيد القطان** الكلامَ في كل ذلك، وقال لا يجوز إدراك عرض بحاسة من الحواس؛ إذ لو أُدرك لمَا جَرَى الخلافُ في ثبوتها [أي في ثبوت الأعراض] بين أرباب الحواس

السليمة، وزعم: أنَّ المسموعَ هو الذاتُ الذي قامَ به الكلامُ والصوت، لا الكلام والصوت.

فأمّا مَنْ سِواه من أصحابنا الذين يجوزون رؤيةَ الأعراضِ فإنهم يجوزون إدراكَها بسائرِ الحواسِ الموضوعةِ لدَرْكِ كلِّ نوعٍ منها، فلم يطَّرِد اعتلالُهم في إخراجِ الأعراضِ من أنْ تكونَ مرئيةً بجريان الخلافِ في ثبوتِها بين العُقلاء"[١] وأشار النسفي عرَضاً الى ذلك ثانياً بقوله: "لأنَ [هذا الكلام] لا يمكن تمشيته إلا إذا رَأَىْ في استحالةِ إدراكِ الأعراضِ بالحواس كلِّها رَأْيَ عبد الله بن سعيد القطّان"[٢]

والذي نلاحظه هنا هو: إشارة النسفي إلى الأصل الذي استند إليه ابن كُلَّاب في قوله بنفي إدراكِ الأعراض بالحواس وهو: وقوعُ الخلاف في إثبات الأعراض، وأنَّ وقوعَ هذا الخلافِ هو الذي دفعَه إلى ذلك القول؛ إذ لو كانت مدركةً بالحواس؛ لما وقعَ خلافٌ في ثبوتها بين أرباب الحواس السليمة، وعليه فهذا القول منه له سندُه ومبناه- وأن خالف الضرورة.

وكان لقولِ ابن كُلَّاب بأن الأعراض والصفات غير مدركة بالحواس أثرُه في بعضِ آرائه كقوله: بأن المسموع ذات المتَكلِّم والمُصَوِّت، وليس مجرَّد الكلام والصوت، وأنه لم يعتبر منكري الأعراض من جملة منكرى المحسوسات –كما قال أكثر المتكلمين عند الاستدلال على إثبات الأعراض على منكريها- ويرجع ذلك الى: حرصه على اطِّراد الأصول، وعدم تعارض آرائه.

٦٢ـ ما يَصِحَّ كونه مَسْموعَاً؟

قال الإمامُ البغدادي: "اختلفَ أصحابُنا فيما يَصِحُ كونُه مسموعاً: فقال أبو الحسن الأشعري : كلُ موجودٍ يجوزُ كونُه مسموعاً مرئياً، وقال القلانسي لا يُسْمَع إلا ما كان كلاماً أو صوتاً، وهو الصحيحُ، **وقال عبدُ اللهِ بن سعيد**: المسموعُ هو المُتكَلمُ[٣]، ومَا لَه صوتٌ، وبنَاه على أصْلِه في: أنّ الأعراضَ لا تُدْرَكُ بالحَوَاس، والذي يصِحُّ عندنا في هذه المسألة قولُ القلانسي، وعليه أكثرُ الأمةِ"[٤].

فالبغدادي هنا يذكر قولَ ابن كُلَّاب، ثمّ يحاولُ البحث عن منشأ ومصادر الآراء، والأصول التي بُنِيَت عليها، والتي كانت باعثاً له على هذا القول، فالذي دفعَ ابن كُلَّاب إلى هذا القول: هو

(١) - تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبى المعين النسفي ص٥٢٧.

(٢) - تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبى المعين النسفي ص٥٣٠.

(٣) - في الأصل: (التكلُّم) ولعلها سهواً، والصواب ما أثبتُه وهو: (المتكلم) اعتمادا على نص كلام النسفي الذي أوردته بعد نص البغدادي، واعتماداً على قول الآمدي: "المسموع هو: المتكلم دون الكلام". أبكار الأفكار ٤٨٤/١.

(٤) - أصول الدين للبغدادي ص ٩٧.

رَغبَتُه في اطراد أصوله وعدم تعارضها، حتى لا ينقض بَعضُهَا بَعضاً، وحتى لا يَعتَرِضَ عليه أحدُ خصومِه بعدم اتِّساق الأصول، وفى النهاية يرجح البغداديُ رأىَ القلانسى، وهو من رجال المدرسة الكلابية أيضاً. -فللَّهِ در المتكلمين مِن حُذَّاقٍ نَابِهِين منصفين.

وذكر النسفي أيضاً هذا القول لابن كُلَّاب وأبطله عليه بالبداهة عند حديثه عن كلام الله تعالى حيث عقَدَ فصلاً في: الفَرْق بين الكلامِ والمسموعِ، وأثناءَ عَرْضِه للآراءِ في ذلك، وجدناه يروى رأيَ ابن كُلَّاب ويشير الى الأصل الذي بنى عليه بقوله: "اختلف الناسُ في المسموعِ: فحُكِيَ عن عبدِ الله بن سعيد القطان: أنّ المسموعَ هو ذاتُ المتَكلّم لا الكَلام، وذاتُ ذي الصَوتِ لا الصَوتُ؛ *جرياً منه على أصله* في: أنَ شيئاً من الأعْراضِ والصِفَات لا يُعرَف بالحواس، وكذا لم يعدَّ نُفَاةَ الأعرَاضِ مِنْ جُملَة منكري المحْسوسَات، فعلى هذا مَنْ سمِع كلامَ اللهِ تعالى فقد سَمِع ذَاتَه؛ فيكونُ ذاتُه تعالى مسموعاً، وهذا قريبٌ من إنكارِ الحقائق، لأنّ كونَ الصوتِ مسموعاً حقيقةً. وهو أيضاً دعوى ما يُعرَفُ بطلانُه بالبداهة، فإنَ هذا يقتضي: أنّ مَنْ سمِع كلامَ اللهِ تعالى عَرَفَ ثبوتَ ذاتِهِ تعالى بحَاسَّة السَمع، وهذا مُحالٌ....

وقال أبو العباس القلانسي: كلامُ اللهِ تعالى مَسموعٌ من الله تعالى، وهو يأبَى وقوعَ الحِسّ علي شيء من الأعراضِ -كما هو مذهب عبد الله بن سعيد بن القطان- و[يأبى] وجودَ وقوعِ السمعِ على كلامِ الله تعالى"[(1)]، وقد أشار النسفي إلى ذلك القول عَرَضَاً في مَوضِع آخَرَ في ثنايا الحديث عن الرؤية بقوله: وزَعَم [ابن كُلَّاب]: أنّ المسموعَ هو الذاتُ الذي قامَ به الكلامُ والصوتُ، لا الكلام والصوت"[(2)]، وهنا تجدر الإشارةُ إلى: مدى إلى التشابه بين كلام البغدادي النسفي، فقد ذكر النسفي مبنى القول، ونقد ابن كُلَّاب كما فعل البغداديُ، ولعل النسفي متأثرٌ في ذلك بالبغدادي، أو ناقل عنه، لكن الجزم بذلك الأثر يحتاج لأدلةٍ واضحة أكثر من الاستناد إلى التقدم الزمني.

ونشير إلى تحرير محل النزاع بين ابن كُلَّاب والقلانسي على النحو التالي:

أنهما قد اتفقا على القول: بأنَّ الأعراض والصفات لا تُدْرَكُ بالحواس، وتلك مُكَابَرةُ للواقع وجحدٌ للضرورة -إنْ صَحَّتْ الروايةُ عنهما.

أنهما قد اختلفا في: هل المسموعُ من المُتكلِّم هو ذاتُ المتكلم وليس الصوت، أو هو الصوت والكلام فقط؟ فاختار ابن كُلَّاب الأول وهو: أنه ذات المتكلم، وخالفه القلانسي فاختار الثاني:

((١- تبصرة الأدلة للنسفي ص ٣٩٦، ٣٩٧.

(٢) - تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبى المعين النسفي ص٥٢٧.

وهو الصوت والكلام.

وتبعاً لذلك وجدناه: لم يحكم على نفاةِ الأعراضِ بأنهم من جملة منكري المحسوسات، لأنّه يرى أنّ الأعراضَ مما لا تدرك بالحواس، فلا يلزم من نفى الأعراض نفى المحسوسات للتغاير بينهما، ولا يلزم من نفيها نفى الحس، فلا شك أنّ الحسَّ والمحسوسات متمايزان، وهما غيرُ الأعراضِ عند ابن كُلَّاب. وفى النهاية نجد: أن ابن كُلَّاب صار في الجواب على: ما يصح كونه مسموعاً؟ إلى: أنَّ المسموع هو: ذاتُ المتكلم لا الكلام والصوت، وكان ذلك مثار نقد له من متكلمي الأشاعرة والماتريدية.

والخلاصة التي تؤخذ ممَّا سبق أنَّ ابن كُلَّاب كان يقول بثلاثة أقوال:

- أنَّ المسموعَ هو ذاتُ المتكلم لا صوتُه.
- أنَّ الأعراضَ والصفاتِ لا تُدْرَكُ بالحواس.
- أنَّ نُفَاةَ الأعراض أو المنكرين لها ليسوا من المنكرين المحسوسات.

وهذه المسائل السابقة تدل على أمرين:

أنَّ ابن كُلَّاب قد خاض في دقيق الكلام وغامض مسائله، وعلى: أنّ له مذهباً متكاملاً، حرَصَ فيه على اطِّرَادِ الأصولِ واتساقِها، وعدمِ تعارضِها، حتى دفَعَهُ ذلك إلى نفى ما يؤدى إلى نقضها - وكذا القلانسي أيضاً.

وكذا يدل خوضُ ابن كُلَّاب في دقيق الكلام وغامضه على: أن ذلك لم يكن حكراً على الفكر الاعتزالي وحده كما ادعاه بعض المعتزلة -كالخياط في كتاب الانتصار- وفى هذا سقوط لإدّعاء الخياط اختصاص المعتزلة بدقيق الكلام وغامضه.، لأن أعلام المدرسة الكلابية: (كابن كُلَّاب، والقلانسي) قد شاركوهم في ذلك؛ حيث توفى الخياط المعتزلي صاحب تلك الدعوى في (٣٠٠هـ) تقريباً، على حين تقدمت وفاة ابن كُلَّاب علي الخياط بنحو ستين عاماً تقريباً، فإنْ لم نَقُلْ بالسبق فيكفينا القول بالمشاركة وعدم انفراد المعتزلة بذلك الأمر.

٦٣ـ الوصف إنما يكون لمعنى في الموصوف

عندما تحدثَ الإمامُ الأشعريُّ عن الخلافِ في دقيق الكلامِ، ذكرَ خلافَ المتكلمين فيما يوصف به الشيء: هل يوصفُ بالوصفِ لنفسِهِ كسوادٍ وبياضٍ، أو لعِلَّة كمُتحركٍ وسَاكنٍ، أو يوصف به لا لنفسه ولا لعلة، كالوصف بمُحْدَثٍ؟

وأثناءَ عرضِ الآراءِ ذكَرَ قولَ ابن كُلَّاب في ذلك بقوله: "قال قائلون: كلُ ما وُصِفَ به الشئُ فإنَّما وُصِفَ به لمعنى هو صِفَةٌ له، وهو قولُ ابن كُلَّاب، وكان يقول: كلُ معنى وُصِفَ به الشئُ فهو صفةٌ

له"[١]. هذا النص يشير إلى أنَّ ابن كُلَّاب كان يقول: أنَّ وَصْفَ أي شيء بوصفٍ مَا إنَّمَا يكون لمعنى فيه، لا لنفسِه ولا لعِلَّةٍ فيه، وكان يقولُ أيضاً: كلُ ما وُصِفَ به الشيء من المعاني فهو صفةٌ له.

والخلاصة بإيجاز أنَّ ابن كُلَّاب يقول: الوصف بالشيء يكونُ لمعنى، وهذا المَعنَى يَصِيرُ صِفَةً للموصوف.

٦٤ـ الخلق بقوله تعالى: (كُنْ) وهو غير المخلوق

عند حديث الإمام الأشعري عن الخلاف في بعض مسائل دقيق الكلام، ذكرَ خلافَ المتكلمين في: هل خَلقُ الشيء غيره أم لا؟ وذكر قول ابن كُلَّاب في ذلك قائلاً: "ولم يقُلْ أحدٌ: إنَّ الخلقَ إرادةٌ غيرُ أبي الهذيل، وقال عبد الله ابن كُلَّاب: لا يخلقُ اللهُ شَيئاً حتى يقول له: (كُنْ) وليس القَولُ خَلْقاً"[٢] فالخَلقُ عندَه متوقفٌ على قولِه تعالى للشيء المرادُ خلقُهُ: (كُنْ)، ويشير بقوله: "وليس القولُ خلقاً" إلى أنَّ ابن كُلَّاب يرى: أنَّ الخَلْقَ غيرُ المخلوق، والقول عنده أيضاً غير المخلوق.

والخلاصة: أن ابن كُلَّاب يُفَرِّقُ بين ثلاثةِ أشياء مُتَمَايِزة هي: القول، والخلق، والمخلوق، وكذلك الإرادةُ مغايرةٌ لها أيضاً، ويفهم ذلك من مفهوم المخالفة في إشارة الأشعري إلى قول أبى الهذيل العلاف بقوله: (ولم يقُلْ أحدٌ: إنَّ الخلقَ إرادةٌ غيرُ أبى الهذيل) فالكل قائل بالمغايرة بين: الإرادة، والخلق، ولا شك في أنَّ ابن كُلَّاب يدخل في هذا الكل لعموم السلب حيث انفرد العلاف بالمساواة بين الخلق والإرادة دون غيره.

٦٥ـ كلامُ الناسِ معنى قائمٌ بالنفس تعَبِّرُ عنه الحروفُ

عند حديث الإمام الأشعري عن مسألة خلق القرآن عَرَضَ للخلاف في كلام الناس، وهل هو حروفٌ أو هو معاني قائمةٌ بالنفس؟ وروى لنا قولَ ابن كُلَّاب في ذلك بقوله: " وحُكِي عن عبدِ الله بن سعيد أنَّه كان يقول: [كلامُ الناسِ] معنى قائمٌ بالنفس، يُعَبَّر عنه بالحروف، وحكي عنه: أنه حروف".[٣]

فالملاحظ هنا: أن النص يحمل التردد بين القولين، فقد روى الأشعريُّ عن ابن كُلَّاب حكايةَ القولين معاً، وعليه فلا جزم في المسألة إلا أنْ يُرَجَّح القولُ الأولُ؛ لتقدمه، ولأنَّ الأشعريَّ بدَأ به، ولكن على كل الأحوال لا جزم في المسألة، ويبقى التردد بين القولين منسوباً إلي ابن كُلَّاب. فتارة

(١) - مقالات الإسلاميين للأشعري ٤٦/٢.
(٢)- مقالات الإسلاميين للأشعري ١٩٧/٢.
(٣)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٧٣/٢.

يقول: كلامُ الناسِ معاني قائمةٌ بالنفس يُعَبَّرُ عنها بالحروف والكلمات، وتارة يقول: كلامُ الناس هو: الحروف والأصوات ليست المعاني ذاتها.

٦٦ـ الكلام يكون اختيارا واضطرارا

عندما تحدث الإمام الأشعري عن اختلاف الناس في: هل يقعُ الكلامُ اضطراراً؟ ذكر قولَ ابن كُلَّاب في ذلك بقوله: "يقولُ عبدُ الله ابن كُلَّاب: أنَّ الكلامَ يكونُ اضطراراً، ويكون اكتساباً"[(١)] فابن كُلَّاب يجيز الأمرين معاً على السواء، ولكن لا يتصور وقوعه اضطراراً إلا بمقتضيات لتلك الضرورة، كالخوف والقهر، والسهو، والهذيان، والمرض ونحو ذلك، وقد يكون المراد منه: أنْ يخلقَ اللهُ تعالى الكلامَ في عبدِ من عبادِه فيتكلم به اضطراراً، حتى لا يملك دفعه عن نفسه.

وذكر الإمامُ الأشعري: أنَّ أبا الهذيل العلاف يقولُ: بجوازِ وقوعِ الكلامِ اضطراراً؛ كما يقع من كلامِ أهلِ الآخرةِ، وصدقِهم اضطِراراً؛ لأنَّ اللهَ تعالى يخلقُ ذلك فيهم، دونَ اختيارٍ منهم، ولا شكَ في أنَّ قول أبي الهذيل هذا يُعتَبَرُ خارجاً عن محل النزاع؛ لأنّ الكلام في هنا يدورُ حولَ جواز وقوعِ ذلك في الدنيا، لا في الآخرة، فللآخرةِ أحكَامُها الخَاصَّة بها التي لا صلة لها بأحوال الدنيا ومقاييسها.

والخلاصة: أنّ ابن كُلَّاب يجيز أن يقع الكلام من الناس اختياراً أو اضطراراً على السواء، ولكن لا يتصور وقوعه اضطراراً إلا بمقتضيات لتلك الضرورة، كالخوف والقهر، والسهو، والهذيان، والمرض ونحو ذلك، وقد يكون المراد منه هنا: أنَّ اللهُ تعالى يخلقُ الكلامَ في عبدٍ من عبادِه فيتكلم به اضطراراً، حتى لا يملك العبدُ دفعَه عن نفسه.

٦٧ـ جواز وجود القدرة قبل الفعل وصلاحيتها للضدين

روى لنا الإمامُ ابنُ تيمية عند الحديث عن تفاصيل الفروع المتعلقة بالقدرة، مذهبَ ابن كُلَّاب في ذلك بقوله: "فإنّ طائفةً من أهلِ الكلامِ من المعتزلة، وغيرِهم يقولون: إنَّ المؤثرَ التامَ يجبُ أنْ يتقدمَ بالزمانِ على الأثرِ؛ ولهذا يقولون: القدرةُ على الفعل لا تكون إلا قبلَ الفعلِ، وكذلك الإرادةُ للفعل.

وأمّا أهلِ السُنَّة المثبتون للقدرة فعندهم: لا بّدَ من وجودِ القدرةِ عند الفعلِ، ويَعْنونَ بالقدرة: مجموعَ ما به يصيرُ العبدُ فاعِلاً، فدَخَلَ في ذلكَ الإرادةُ وغيرُهَا، لكنَّهم متنازعون في: **هل يجوزُ وجودُ القدرةِ قبلَ الفعلِ** وبقاؤهَا إلى حينِ الفعلِ، وأنَّه عندَ الفعلِ ينضمُّ إليها الإرادةُ؟ أم **لا يجوز وجودُها إلا عند الفعلِ**؟ على قولين:

---

(١)- مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/٢٧٤.

فالأولُ: [قولُ مَنْ يقولُ: بجواز وجود القدرةِ قبلَ الفعلِ وهو] قولُ أئمةِ الفُقَهَاء، وأهل السُنَّة، وهو المنقول عن أبي حنيفة، **وأبي محمد ابن كُلَّاب**، وأبي العباس القلانسي، وأبي العباس بن سريج، وغيرِهم ممَّن يقولُ: القدرةُ تصلحُ للضِدَّين، وهو قولُ الفقهاءِ، والجمهورِ الذين يُقَسِّمونَ القُدرةَ إلى نوعين:

- مُصَحِّحَةٌ للفعلِ وهي: المُشْتَرَطَة في الأمر والنهي، وهي مشتركة بين المُطِيعُ والعَاصِي.
- ومُستَلزِمَة للفعل وهي: التي يختَصُّ بها المُطِيعُ دونَ العَاصِي.

والثاني: قولُ مَنْ يقولُ: لا تكونُ القدرةُ إلا عندَ الفِعلِ، وأنَّ خِلافَ المعلومِ غيرُ مقدورٍ للعبد، وأنَّ العَاصِي ليس قادراً على الطَاعَة، وهذا قول أبي الحسن الأشعري، ومَنْ وافَقَهُ - مِن أهلِ الكلام، والفقه- على ذلك مِنْ أصحابِ: مالك، والشافعي وأحمد، وغيرهم"[1]، فابن كُلَّاب يذهب إلى: جوازِ وجودِ القدرةِ قبلِ الفعلِ، وجوازِ بقائها إلى حينِ وجودِ الفعلِ من فاعِلِه، وأنّه عند الفعل ينضمُّ إليها الإرادة، وذلك تابع لأصلهم الذي يقضى: بأنّ القدرة تصلح للشيء وضده، والإمامُ الأشعري هنا مخالف لرأى ابن كُلَّاب. وهذا هو القدر الذي يسَّر الله تعالى العثور عليه من آراء ابن كُلَّاب.

والحمد لله رب العالمين حمدًا كثيراً طيباً مباركاً فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، اللهم لك الحمد حمداً يوافى نعمك ويدافع نقمك ويكافئ مزيدك، وصلِّ اللهم صلاة كاملة وسلم تسليماً تاماً على سيدنا محمد صلاةً تَنْحَلُّ بها العُقَدُ وتَنْفرج بها الكُرَبُ وتُقضى بها الحوائجُ وتُنالُ بها الرغائبُ وحُسنُ الخواتيم، وعلى سائر المرسلين وعلى آلِهم وأصحابهم وأتباعهم الى يوم الدين.

(١)- كتاب الصفدية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية تحقيق د/ محمد رشاد سالم ٢/ ١٠٠ نشر دار الهدى النبوي بالمنصورة بمصر، ودار الفضيلة بالرياض السعودية.

الخاتمــة

أشير هنا إلى أهم النتائج التي أود التنبيه عليها؛ لأهميتها -من وجهة نظري- الى جانب ما يمكن أن يستنتجه القارئ من نتائج أخرى ترجع الى مدى دقته وحصافته:

١- أنَّ ابنّ كُلَّاب عربيٌ أصيلُ العروبةِ منسوبٌ الى بنى تميم، وأنه عاش في البصرة في ظل العصر العباسي الأول، وصدر الثاني نحو ثماني سنوات، وتبدأ هذه الفترةُ التي عاشها بخلافَةِ هارون الرشيد (١٧٠هـ : ١٩٣هـ) حتى عصر الخليفة المتوكل على الله (٢٣٢هـ : ٢٤٧هـ) وقد توفى ابن كلاب (سنة ٢٤٠هـ)، وكان معاصراً للقاضي أحمدَ ابن أبى دؤاد المعتزلي (ت ٢٤٠هـ)، والحق: أنّه لم يقع في تعيين سنةِ وفاةِ ابنِ كُلَّاب قولٌ فصلٌ، لكن الروايات تشير الى أنه توفى في حدود سنة: (٢٤٠) تقريباً، أو بعدها بقليل، وقد ارتضينا أنَه توفى في سنة: (٢٤٠هـ)، مع ملاحظة نسبة التجاوز الكائن في نحو سنة أو اثنين، وهو مما يُتَسَامَح فيه.

٢- أنَّه لا وجه لما ذكره البغدادي من أنَّ: عبدَ الله بن سعيد القَطَّان المتكلم أخٌ ليحي ابن سعيد القطان المُحدِّث المشهور، وهذا مما نقضه المتأخرون عليه، ووصفوه بالغلط، وفسروه بأنه من قبيل توافق الاسم والنسبة. وعليه فهما ليسا بأخوين.

٣- أنَّه قد تبين لنا أنّ ابنّ كُلَّاب كان يناظر مخالفيه، ويردُّ عليهم، وبخاصة المعتزلة، وقد كان له الغلبة في تلك المناظرات، وإلا لما وُصِف بأنه دمَّرَ المعتزلةَ وفضحهم، ويبدو أنه كان شديداً على المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة، بل إنَّ لقب: ابن كُلَّاب يشير الى هذا.

٤- أنّ ابنَ كُلَّاب قد ابتُلِيَ بعداوات مذهبية، لذا نرى ابنَ النديم صاحب الفهرست يقْطُرُ قلمُهُ سُمَّاً وهو يؤرخ له، وكانت العصبية شديدةَ الأثر في التشنيع والكذب عليه وكان سببُ ذلك هو اختلاف المذاهب وتصارعها، ولذا رماه بعض المعتزلة والشيعة بالأباطيل والأكاذيب.

٥- أن السبكي قدم لنا محاولةً جيدة للدفع الإجمالي لكل ما رُوِيَ عن ابن كُلَّاب من أكاذيب افتراها عليه المخالفون له كَعَبّاد بن سليمان، وابن النديم، وغيرُهم، ويعتمد هذا الدفع الإجمالي على أن اختلاف المذهب الكلامي والتعصُّب له هو الذي يحمل على التقَوُّل والتَزَيُّد، وأحيانا يصِلُ الى الكذب والافتراء.

٦- أنَّ الردَّ على فِرية: أنَّه ابتدع ليظهر دين النصرانية في المسلمين، وأنَّه أرضى أخته بذلك، يتلخص في أن هذا كذبٌ عليه افتَرَاه المعتزلةُ ونسبوه إليه زوراً، وقد وصفه المحققون من المؤرخين المنصفين بأنه من: الادعاء، والكذب، والافتراء، والباطل، وأنَّه صاردٌ ممّن لا علم له؛

فهو من الجهل بحقائق الأمور.

٧- أنَّ تفسيرَ وصفِ ابنِ كُلَّاب بأنَّه من الحشوية، يتجلى في تفسير المراد بالحشوية -بمعناها الخاص- فالمرادَ بها: أنَّه كان لا يتعرض لتأويل النصوص الموهمة للتشبيه ولا شيء في ذلك فتلك طريقة السلف، وابن كُلَّاب مشى على طريقتهم فذلك لا يؤخذ عليه، بل هو مما يُحمَدُ له؛ فليس في الوصف بها ما يعاب به أو يعاتب عليه.

٨- أنّه قد تحقق عندنا استبعادُ وقوعِ المناظرة بين ابن كلاب والجنيد باعتبار طول الفترة الزمنية، واختلاف التخصص الدقيق لكل منهما.

٩- أنّه قد جرت مناظرةُ بين ابن كُلَّاب وعَبَّاد بن سليمان المعتزلي، والغالبُ أنّها كانت فيما يتعلق بمسألة كلام الله تعالى، وأنّ عباداً رمى ابنّ كلاب بأنّه نصرانيٌّ بسبب قوله فيها، وهو محضُ افتراء عليه، يتجلى الرد على عبَّاد في رميه له بالنصرانية في ثبوت: أنّ ابنَ كُلَّاب من أهل السنة، فضلاً عن مجرّد الوصفِ بالإسلام مطلقاً، وهو شافعي المذهب في الفروع الفقهية، وأنَّه كذب وافتراء عليه.

١٠-أنّ ابنَ كُلَّاب مالَ الى التَرفُّع والامتناع عن مجالسة الأمراء، ولكنه لم يمتنع عن مجادلة أهلِ الباطل والأهواء والبدع في مجالسهم، رغم عدم مخالطتهم، وذلك لظهور الفَرْقُ بين الترفع عن المخالطة دون داعٍ، وبين المناظرة للمخالفين في مجالسهم لإظهار الحق.

١١-كان لابن كُلَّاب منزلة عالية في الفكر الإسلامي وأثر ممتد، ولم يقتصر تأثرُ ابنِ كُلَّاب على الأشعري والأشاعرة، بل تعداه الى المرجئة والسلفية، وتأثر به ابن فورك، والجويني، وابن تيمية، وكانت له مدرسة فكرية أثْرَت الفكرَ الكلامي، وأثَّرَت فيه، وانتقل فكر الكلابية الى بلاد الحرم، وبلاد المغرب العربي، مما يشير الى عمق الأثر، وامتداده شرقاً وغرباً، وهذا دليل على أثر المدرسة الكلابية في الفكر الإسلامي.

١٢-أنَّه لم يَصِلْ إلينا شيء من كتب ابنِ كُلَّاب، وإنَّما وصلتنا عنه نُقُولٌ وروايات لأقواله فقط. وأنَّ هذا القدر الذي وصلَنا من آرائه يعطى صورة كلية لمذهبه الكلامي، ويرسم لنا خطوطاً واضحة لمساره الفكري.

١٣-أن الإمام الأشعري أحياناً يعبر في رواية بعض آراء ابن كُلَّاب بقوله:(وكان يزعم) والغالب في استعمال كلمة: يَزْعُم أنها تدل على: تضعيف الرواية أو التقليل من شأنها، ولكنى لاحظتُ أنَّه في تعبيره عن آراء ابن كُلَّاب يستخدم كلمة يزعم بمعنى: يقول، أو يرى، أو يذهب، دون الإشارة إلى التضعيف.

١٤-أننا عند محاولة معرفة موقف ابنِ تيمية من ابن كُلَّاب نحتاج الى التمهل والتفكر حتى نستطيع أنْ نفهم موقفَ ابن تيمية بدقة بعد ملاحظة السياق العام لكلامه وعباراته الواردة بين المدح والقدح وقد وجدت: أنَّ أحكامَ ابنِ تيمية غالباً ما تصدر باعتبار المسألة المطروحة للبحث، وباعتبار المفاضلة بين الآراء التي ذكرها في تلك المسألة، ولذا فالحكم يكون تابعاً لتلك الجزئية التي يتحدث عنها خاصةً لا على سبيل العموم والإطلاق، وأن الاتجاه الغالب على الإمام ابن تيمية هو: تقدير ابن كُلَّاب والاعتراف بفضله والثناء عليه.

١٥-أنَّه لم يقل أحدٌ من أهل السنة ولا من غيرهم: بأنَّ كلامَ اللهِ هو اللهُ، فهو قولٌ مُستَبعَدٌ بَداهَةً، وأنَّ ابنَ كُلَّابٍ كان يقول: بأنّ صفاتِ الذات ليست عينَ الذاتِ، ولا غيرها. وأنّه كان يقول: بأنّ القرآن -كلامَ الله تعالى- قائمٌ بالذات.

١٦-أنَّ ابنِ كُلَّاب ذهب الى: أنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عن السكوت مطلقاً، فلا يجوز عنده: أنْ يسكتَ عن شيء من الأشياء؛ إذْ كلامُه صفةٌ قديمةٌ لازمةٌ لذاتِه كالحياة، لا تتعلقُ عنده بالمشيئة، حتى يقال: إنْ شاءَ تكلَّمَ بكذا، وإنْ شاءَ سكتَ عنه، أي أنَّ الكلامَ لا يتوقف على المشيئة والإرادة قياساً على الحياة، وهذا رأيُ ابن كُلَّاب في الكلام، ولذا يرى أنَّ السكوتَ محالٌ على اللهِ تعالى، وهو تعالى مُنَزَّهٌ عنه مطلقاً، وأمّا مَا وَرَدَ من النصوص بنسبةِ السكوتِ إليه تعالى فالمرادُ منه: عدمُ إسماعِ اللهِ تعالى العبادَ لكلامِه تعالى، وليس المرادُ به: عدمُ التَكَلُّم أو التكليم.

١٧-أنَّ ابنَ كُلَّاب أولُ مَنْ قال بأنَّ: القرآن مع قيامه بالذات لا يتوقفُ على قدرةٍ ولا مشيئةٍ، وأنَّ هذا القولَ منه كانت له ظروفُه الخاصَّةُ، فلا يجوز قطعُه عن سياقه، حتى لا يُسَاءَ فهمُه، لأنّه إنّما قال به للردّ على القائلين: بخلق القرآن ومعارضةِ كلامِهم.

١٨-أنَّ ابن كُلَّاب أول من نُسبَ إليه التعبير بأن القرآن قديم –كما رواه الإمامُ ابن تيمية في منهاج السنة- ولكن هذا التعبير في معنى تعبير السلف -قبل ابن كُلَّاب- بأنَّ القرآن غيرُ مخلوقٍ، حيث اكتفى السلفُ فيما يتعلق بمسألةِ خلقِ القرآن بالقولِ بأنّه غيرُ مخلوقٍ، ولم يعبروا بالقدم -كما قال ابن كُلَّاب بعد ذلك- والمعنى قريب، والاختلاف واقع في العبارة فقط، لأنّه قد عبَّرَ في بعض المواضع: بأنّ القرآن غيرُ مخلوقٍ على حدِّ تعبيرِ السلف.

١٩-أنَّ ابنَ كُلَّاب كان يرى: أنّ الكلامَ يجوزُ الاستدلالُ على إثباته لله تعالى بالدليل النقلي أو بالدليل العقلي، ولم يقتصر على العقل فقط، كما فعل المتأخرون؛ دفعاً للزوم الدور عند الاستدلال بالنقل.

٢٠-أنَّ ابنَ كُلَّاب لم يقُلْ: إنَّ الأمرَ، والنهي ، وسائرَ أقسامِ الكلامِ ليس مما يتصفُ به الكلامُ القديمُ

في الأزل، بل فيما لا يزال، وأنّه من الصفات الفعلية -كما رواه الآمدي في الأبكار- فيُفهَم من ذلك أنّه يُفرِّقُ بين صفة الفعل، وصفة الذات، وبيانه: إنَّ صفاتِ الفعل هي: التي يمكن أنْ يتّصفَ الباري تعالى بها وبضدها دون لزوم المحال، كالقول: بأنَّ اللهَ تعالى رازِقُ فلانٍ، وغيرُ رازقٍ لآخر، بخلاف صفات الذات: فلا يجوز اتصافُه تعالى بضدها؛ كالوجود، والسمع...، ولمّا لم يكن الكلامُ أو الأمرُ من الصفات الفعلية القديمة؛ فلم يصح أنْ يتصف اللهُ تعالى بضده، وهو السكوت، والأشاعرةُ يقولون: بأنَّ الكلامَ من الصفات، وليس من الأفعال -كما يقول فيه المعتزلة.

٢١-مجمل قولِ ابن كُلَّاب في المراد بالكلام أنَّه يرى: أنَّ الكلامَ هو: القولُ، ولكن قد تخرُجُ بعضُ الأقوال عن: الأمر والنهي والتمني وغيرها من الأساليب الإنشائية؛ لأنّه يصير الى أحدَ تلك الأقسام باعتبارات أخرى، فهو أمرٌ باعتبار المأمور، ونهي باعتبار المن هي ، وهكذا سائرُ الأقسام، تُصَنَّفُ باعتبار ما تضَاف أو ما تُنسبُ إليه لا باعتبار ذاتها، فالقولُ أعَمُّ من تلك الأساليب وأوسع، وابن كُلَّاب يرى: أنَّ الكلامَ: معنى قائمٌ بالنفس، وأنّ الكلام صفةٌ له جلّ وعلا، مخالفاً بذلك قولَ المعتزلةِ الذين زعموا: أنّ الكلامَ فعلٌ من أفعاله تعالى.

٢٢-أنَّ ابنَ كُلَّاب صار في الجواب على سؤال: ما يصحُ كونُه مَسموعاً؟ إلى: أنَّ المسموعَ هو: ذاتُ المتكلم لا الكلام والصوت، وكان ذلك مثارَ نقدٍ له مِن أعلام المتكلمين كالبغداديّ، والنَسَفِيّ.

٢٣-أنَّ ابنَ كُلَّاب يرَى: أنَّ باقي الإدراكات خاصةٌ بمدركاتِها، فلكل نوعٍ منها شيء خاصٌ يُدرَكُ بها لا يتعداه الى غيره، فالسمعُ مثلاً خاصٌ بإدراك الأصوات لا يتعداها إلى غيرها، وكذلك سائرُ المُدْرِكات الأخرى ليست عامةً في كلِّ موجودٍ كما هو الحال في الرؤية؛ لأن المُصَحِّحَ للرؤية هو الوجودُ، وقد مَنَعَ ابنُ كُلَّاب القولَ: بأنَّ الله تعالى مدْرَكٌ، إذ الإدراك يعنى: رؤية الشئِ من جميعِ جوانبِه، أو الإحاطة بالمرئي من جميع جهاتِه وجوانبه؛ فيكون مُحَاطَاً، ومحصوراً، ومُتحَيّزاً، وهذا كلُه محالٌ على الله تعالى. ومن أثبتَ الإدراك حمَلَه على معنى: العلم. ولذا قال ابن كُلَّاب إن: إدراكَنا له تعالى خاصٌ بالرؤية فقط دون باقي الإدراكات.

٢٤-أنَّ ابنَ كُلَّاب قال: بنفي إدراكِ الأعراضِ بالحَواسِ، وقد كان لهذا القول منه سندُه ومبناه وهو: وقوعُ الخلافِ في إثباتِ الأعْرَاض، إذ لو كانت مُدرَكَةً بالحَواس؛ لَمَا وقَعَ خِلافٌ في ثبوتِها بين أرْبَاب الحَواسّ السليمة، وعليه فقد كان لقولِ ابنِ كُلَّاب بأن الأعراض والصفات غير مدركة بالحواس أثرُه في بعضِ آرائه كقوله: بأنَّ المسموع ذات المتَكلِّم وذات المُصَوِّت، وليس مجرَّد الكلام والصوت، وأنَّه لم يعتبر منكري الأعراضِ منْ جملة منكري المحسوسات -كما قال أكثر

المتكلمين عند الاستدلال على إثبات الأعراض على منكريها -وكان ذلك مثارَ نقدٍ له من المتكلمين.

٢٥-يذهبُ ابنُ كُلَّاب إلى: جوازِ وجودِ القدرةِ قبل الفعلِ، وجوازِ بقائِها إلى حين وجودِ الفعلِ من فاعِلِه، وأنّه عند الفعل تنضمُّ إليها الإرادة، والإمامُ الأشعري هنا مخالفٌ لرأى ابن كُلَّاب؛ لأنه يقول: إنّ الوصف بالشيء يكونُ لمعنى، وهذا المَعنَى يَصِيرُ صِفَةً للموصوف، كما نجده يُفَرّقُ بين ثلاثةِ أشياء هي: القول، والخلق، والمخلوق، وكذلك الإرادةُ مغايرةٌ لها أيضاً، ويعتبرها كلها مُتَمَايِزة.

٢٦-أنَّه من خلال ملاحظة ما وردَ ضمنَ آراءِ ابنِ كُلَّاب في بعضِ المسائل نستدل على: أنّه قد خاضَ في دقيقِ الكلام وغامضِ مسائله، ومن ذلك أنَّه كان يذهب إلى: أنَّ المسموعَ هو ذاتُ المتكلم لا صوتُه، وأنَّ الأعراضَ والصفاتِ لا تُدْرَكُ بالحواس، وأنَّ نُفَاةَ الأعراض أو المنكرين لها ليسوا من المنكرين للمحسوسات، وإلى القول: بجوازِ وجودِ القدرةِ قبل الفعلِ، وهذه المسائل تدل على أمرين: أنَّ ابن كُلَّاب قد خاض في دقيق الكلام وغامض مسائله، وأيضاً تدل على: أنَّه كان لابنِ كُلَّاب مذهباً متكاملٌ حرَصَ فيه على اطِّرَادِ الأصولِ واتساقِها، وعدمِ تعارضِها. حتى دفَعَه ذلكَ الى نَفَى ما يؤدى إلى تناقضِها، لأنَّه كان حَرِيصاً على دَفْعِ ما قد يؤخذ عليه أو يَعتَرِض به أحدُ خصومِه عليه. رحم اللهُ تعالى ابنَ كلاب وجميعَ العلماء وعامةَ المسلمين رحمة واسعة وجمعنا بهم في جنات النعيم...آمين.

التوصـيات

لمّا كان هذا البحث تَدورُ رَحَاهُ حول الاعتناءِ بجَمعِ آراءِ ابنِ كُلَّاب، ويجتهدُ في تخليص هذه الآراءِ من بطون المصادر الكلامية، وتلخيصها، وترتيبها، دون الاهتمام بدراسة هذه الآراء دراسة تامة وافية من جهة: مصادرها والتأصيل لها، والتأثير، والتأثر، ولذا أقول: لا تزالُ آراءُ ابنِ كُلَّاب في حاجةٍ إلى دراسةٍ تحليليةٍ بعدَ هذا الجمعِ الذي لاشك في أنَّه يعين ويُسهِم في تيسير دراسة آراء ابن كُلَّاب على هذا النحو التحليلي، ولذا يوصى هذا البحث بما يلى:

١- ضرورة دراسةِ آراءِ ابنِ كُلَّاب دراسةً تحليلية، والبحث في علاقتها بغيرها من الآراء – مثل آراء الإمام أبى الحسن الأشعري وغيره من الأئمة- قُرْباً أو بُعْدً منها، لاسيما وقد أصبح إعداد مثل هذا البحث سهلاً متيسِراً بعد جمعِ آراءِ ابنِ كُلَّاب، وتَخْليصها وتَلْخِيصها على النحو الذي بين يديك.

٢- ضرورة الاعتناء بأعلامِ المدرسَة الكلابيَّة الثلاثةِ الأُوَلِ المؤسسين لها وهم: (ابن كلاب، والقَلَانِسِيّ، والمحاسبي)، وقد انتهيتُ أنا بعون الله تعالى من دراسة ابن كُلَّاب – على النحو الذي بين يديك الآن- وقبلَه قُمْتُ بدراسَة القَلانِسِيّ، وفي عزمي إن شاء اللهُ تعالى أنْ أقوم بدراسة الحارث المحاسبي وآراؤه الكلامية بعد هذا البحث، بنفس المنهج الذي وقفت عليه في هذا البحث. وأسأل الله تعالى التيسير والعون.

٣- ضرورة دراسة تاريخ المدرسة الكلابيّة ككل، وبيان تطورها، وتطور آرائها، وبيانُ أثرِها في الفكر الكلامي، ودراسَةُ أعلامِها، وبيانُ مدى قُرْبِها أو بُعْدِها من أراء المتقدمين، ومدى تطورها بعدهم، كما أُوصِي بضرورة دراسةِ آراء ابنِ كُلَّاب والكلابية وعلاقة آرائهم قرباً أو بعدً من آراء السلف من أهل السنة. وقد يكون من الأفضل إعداد بحث مستقل عن موقف ابن تيمية من ابن كلاب، وتحقيق ما نسبه إليه من أقوال، ومدى علاقة هذه الآراء بالفكر السلفي قُرباً وبُعداً. وبالله تعالى الهداية والتوفيق ومنه العون والتيسير.

والحمدُ للهِ ربِ العَالِمين على مَا يَسَّرَ وهدَى وأعَانَ وأَوْلَى

اللهم زدنا ولا تَنَقُصْنَا، وأكرمنا ولا تُهنَّا، وأعِزَّنَا ولا تذلَنا، واسترنا ولا تفضحنا، وآثِرْنَا ولا تُؤْثِر علينا، وأعطِنا ولا تحرِمنا .

وصَلِّ اللهمَّ على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وبارك وسلم. اللهمّ آمين يا كريم يا رب العالمين .

ثبت المصادر والمراجع

١- أبكار الأفكار في أصول الدين للإمام سيف الدين الآمدي (٦٣١هـ) تحقيق د/ أحمد محمد المهدي نشر دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ط٢ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

٢- أبو بكر ابن فورك وآراؤه الأصولية للباحث/ محمد بن سعيد بن عواض آل مانعة الغامدىّ رسالة ماجستير بإشراف د/سعيد مصيلحى مقدمة الى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى بالسعودية ١٤٢١هـ.

٣- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) تحقيق أبى حفص سامى بن العربي الأثري تقديم عبد الله بن عبد الرحمن السعدى ،ود/ سعد بن ناصر السترى- نشر دار الفضيلة بالرياض ط (١) ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

٤- الإرجاءُ وعلاقتُه بالاعتِزَال – وهو بحثٌ مَرْجِعِيٌّ اعدَّه أ.د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني وقد كُلِّفت به؛ فأعددته، وقدَمتُه الى اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة بجامعة الأزهر للحصول على درجة أستاذ مساعد في العقيدة والفلسفة الإسلامية سنة (٢٠١٢م).

٥- الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الدين لإمام الحرمين لعبد الملك بن عبد الله الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق الشيخ زكريا عميرات نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (١) ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٦- الاستقامة لأبى العباس حمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق د/ محمد رشاد سالم نشر جامعة الإمام محمد بن سعود المدينة المنورة الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٧- أصول الدين لأبى منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت٤٢٩هـ) و هي طبعة مصورة عن الطبعة التي نشرتها مدرسة الإلهيات بدار الفنون التُركية باستانبول ط (١) ١٣٤٦/ ١٩٢٨، وقد نشرتها عنها دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط(٣) ١٣٠٣/ ١٩٨١. وهي التي اعتمدنا عليها هنا.

٨- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستشرقين لخير الدين الزركلي دار العلم للملايين بيروت لبنان ط (١٥) ٢٠٠٢.

٩- الأنساب للإمام أبى سعد عبد الكريم بن محمد أبى منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ) تحقيق عبد الله عمر الباروني دار الجنان بيروت لبنان ط (١) ١٤٠٨/١٩٨٨.

١٠-أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري المصري (ت ٧٦١هـ) بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ١٢٧/١ دار الفكر ط (٥) ١٣٨٦/١٩٦٧.

١١-أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري المصري (ت٧٦١هـ) بتحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر ط (٥) ١٣٨٦/١٩٦٧.

١٢-البداية والنهاية للإمام الحافظ أبي الفدا إسماعيل ابن كثير الدمشقي(٧٧٤هـ) نشر دار المنار بالقاهرة ط(١) ١٤٢١/ ٢٠٠١.

١٣-بلغة الظرفاء في تاريخ الخلفاء لأبى الحسن على ابن عبد الله محمد بن أبى السرور عبد الرحمن بن عبد العزيز الروحى (من علماء القرن السادس الهجري) تحقيق عماد أحمد هلال، ومحمد حسنى عبد الرحمن، سعاد محمد عبد الستار، بإشراف د/ أيمن فؤاد سيد -نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.

١٤-تاريخ بغداد لأحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي دار الكتب العلمية بيروت.

١٥-تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت٥٧١هـ) تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري - نشر دار الفكر بيروت - لبنان ١٩٩٥م.

١٦-تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبى المعين ميمون بن محمد النسفي (ت ٥٠٨هـ) تحقيق حسين آتاى نشر رئاسة الشئون الدينية للجمهورية التركية رقم (٣٩٣) سلسلة كتب المصادر رقم (٢٣) انقره تركيا سنة ١٩٩٣م.

١٧-تبيين كذب المفتري فيما نُسب الى الإمام أبى الحسن الأشعري لأبى القاسم على بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١هـ) بعناية حسام الدين المقدسى دار الكتاب العربي بيروت لبنان ١٣٩٩/ ١٩٧٩.

١٨-درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم تحقيق د/ محمد رشاد سالم طبعة خاصة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية على نفقة الملك فهد بن عبد العزيز -رحمه الله-ط (٢) ١٤١١/١٩٩١.

١٩-دول الإسلام للحافظ شمس الدين ابى عبد الله الذهبي (ت ٧٤٦هـ) نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

٢٠-الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة للعلامة السيد الشريف أبي عبد الله محمد بن جعفر الكتاني الإدريسي المغربي(ت١٣٤٥هـ) رحمه الله تحقيق محمد النتصر بن محمد الزمزمى بن محمد بن جعفر الكتانى- دار البشائر الإسلامية ط (٥) ١٤١٤/١٩٩٣.

٢١-سير أعلام النبلاء للإمام المؤرخ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٦هـ)

تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة ط (١) ١٣٥٩هـ/١٩٧٩م.

٢٢-شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: الإمام شهاب الدين ابن الفلاح عبد الحى بن أحمد بن محمد العكرى الحنبلي الدمشقي(ت١٠٨٩هـ) تحقيق محمود الأرناؤوط بإشراف عبد القادر الأرناؤوط - دار ابن كثير دمشق ط(١) ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٢٣-شرح ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) على ألفية ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) ج١/١١٩- بتحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد -دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط (٢) بدون تاريخ.

٢٤- شرح إتحاف المريد بجوهرة التوحيد د/ فتحي أحمد عبد الرازق - ط (١) بدون ناشر، وأحال فيها الى شرح المقدمات في العقائد للسنوسي تحقيق ودراسة د/ فتحي أحمد عبد الرازق أيضا وهي رسالة ماجستير مودعة بمكتبة بكلية أصول الدين بالقاهرة جامعة الأزهر.

٢٥-. شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسدابادي ت (٤١٥هـ) بتعليق مانكديم أحمد بن الحسين بن أبي هاشم ششديو ت(٤٢٥هـ) تحقيق د/ عبد الكريم عثمان نشر مكتبة وهبة بالقاهرة، ط (٣)١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٢٦-شرح البيجوري علي جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد لبرهان الدين الشيخ إبراهيم الباجوري (ت ١٢٧٦هـ) تحقيق د/ على جمعة –نشر دار السلام بالقاهرة ط(٥) ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

٢٧-شرح الطحاوية في العقيدة السلفية لقاضى القضاة على بن محمد بن ابى العز الحنفي (ت ٦٧٢هـ) تحقيق أحمد على- دار الحديث بالقاهرة ١٤٢١/٢٠٠٠.

٢٨-شرح العقيدة الأصفهانية لشمس الدين محمد بن الأصفهاني(ت٦١٦هـ) بشرح أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق الشيخ حسنين محمد مخلوف نشر دار الكتب الإسلامية بحي عابدين بالقاهرة ط١٣٦٨/ ١٩٦٦.

٢٩-شرح القصائد العشر للإمام الخطيب أبى زكريا يحي بن على التبريزي (ت٥٠٢هـ) نشر دار الطباعة المنيرية بالقاهرة ط (٢) ١٣٥٢هـ.

٣٠-ضحى الإسلام د/ أحمد أمين الجزء الثالث نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن مشروع مكتبة الأسرة ١٩٩٩.

٣١-شرح عبد السلام علي الجوهرة المسمى إتحاف المريد بجوهرة التوحيد تحقيق د/ محمد يوسف الشيخ -مكتبة القاهرة ط ١٣٧٩/١٩٦٠.

٣٢-طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي

(ت٧٧١هـ) تحقيق محمد محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو نشر دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبى بالقاهرة. ونسخة نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع ط(٢) ١٤١٣هـ.

٣٣-طبقات الشافعية لابن القاضي شهبة: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقى الدين بن قاضي شهبة الدمشقي (٨٥١هـ) تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان- نشر عالم الكتب - بيروت ط (١) ١٤٠٧هـ.

٣٤- الفتاوى لشيخ الإسلام أبي العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم المشهور بابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) الجزء الثاني من المجلد الخامس - دار الغد العربي العباسية بالقاهرة الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٣٥-الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية منهم- لأبي منصور عبد القاهر ابن طاهر البغدادي(ت٤٢٩هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد- نشر مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع بالقاهرة بدون.

٣٦-فرق وطبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار(٤١٥هـ) تحقيق د/ على سامى النشار، وعصام الدين محمد على - نشر دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ١٩٧٢.

٣٧-الفصل في المِلل والأهواء والنحل لأبى محمد على بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري الأندلسي (ت٤٥٦هـ) تحقيق أحمد شمس الدين نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (٢) ١٣٢٠/١٩٩٩.

٣٨-الفهرست في أخبار العلماء والمصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم لمحمد بن أبى يعقوب إسحاق النديم المعروف بأبي يعقوب الوراق (ابن النديم) تحقيق رضا تجدّد بن على بن زين العابدين الحائري المازندرانى إيران- طهران- مهر - سنة ١٩٧١م.

٣٩- القلانسي حياته وآراؤه الكلامية د/ خلف عبد الحكيم خلف حسين الفرجاني بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة جامعة الأزهر العدد: (٣٢) سنة ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٤٠-الكامل في التاريخ للعلامة أبى الحسن على بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين (ت ٦٣٠هـ) تحقيق أبى الفدا عبد الله القاضي دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط (١) ١٤٠٧/ ١٩٨٧م.

٤١-كتاب الاستقامة لأبى العباس حمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ) تحقيق د/ محمد رشاد سالم نشر جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٢-كتاب الصفدية لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية تحقيق د/ محمد رشاد سالم-

نشر دار الهدى النبوي بالمنصورة بمصر، ودار الفضيلة بالرياض بالسعودية.

٤٣-كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (ت ٩٧٥هـ) تحقيق بكري حياني وصفوة السقا - مؤسسة الرسالة ط(٥) ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٤٤-الكنى والألقاب للقمي للشيخ عباس القمي نشر مكتبة الصدر بطهران إيران.

٤٥-اللباب في تهذيب الأنساب لعز الدين ابن الأثير الجزري - نشر مكتبة المثنى ببغداد العراق- بدون تاريخ.

٤٦-لسان الميزان للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاني (ت ٧٥٢هـ) تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدَّة طبع بعناية ابنه سلمان أبو غدة نشر مكتب المطبوعات الإسلامية بيروت لبنان ط (١) ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤٧-مجموعة الفتاوى للإمام تقي الدين أبى العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ) تحقيق أنور الباز، وعامر الجزار- نشر دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع بالمنصورة مصر.ط (٣) ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥ م.

٤٨-محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي، وبذيله تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٤٩-المستدرك على الصحيحين ٤٢٨/٢ الطبعة الهندية.

٥٠-المستدرك على فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) د/محمد بن عبد الرحمن محمد القاسم -جمعه ورتبه وطبعه على نفقته- المجلد الأول في العقائد الى التفسير ط (١) ١٤١٨هـ بدون ناشر.

٥١-المعجم الأوسط لأبى القاسم سليمان بن أحمد الطبراني تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني -نشر دار الحرمين بالقاهرة – ١٤١٥هـ.

٥٢-المعجم الوجيز إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط (٣) ١٩٨٥/١٤٠٥.

٥٣-المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة نشر مكتبة الشروق ط (٤) ٢٠٠٤/١٤٢٥.

٥٤-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لشيخ أهل السنة والجماعة الإمام ابى الحسن على بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٣٠هـ) تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد طبعة خاصة

بورثة المحقق بدون ناشر.

٥٥-الملل والنحل لأبى الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني تحقيق صديق جميل العطار دار الفكر بيروت لبنان ط (١)١٤١٩/١٩٩٩.

٥٦- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم تحقيق د/ محمد رشاد سالم من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود بالمملكة العربية السعودية- بإشراف إدارة الثقافة والنشر بالجامعة الطبعة الثانية ١٤١١/ ١٩٩١.

٥٧-المنية والأمل في شرح الملل والنحل لأحمد بن يحي المرتضى (ت٨٤٠هـ) تحقيق محمد جواد مشكور - نشر مؤسسة الكتب الثقافية بدمشق ١٠٨٨م.

٥٨-موجز تاريخ العالم تأليف محمد غريب جودة نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن مشروع مكتبة الأسرة- سلسلة الأعمال الفكرية سنة ٢٠٠٠م.

٥٩-النبوات لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق د/عبد العزيز بن صالح الطوبان من سلسلة مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة رقم(٣١) ونشر مكتبة أضواء السلف بالرياض السعودية ط(١) ١٤٢٠/ ٢٠٠٠.

٦٠-نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د/على سامى النشار- دار المعارف بالقاهرة ط (٨) سنة الإيداع بدار الكتب المصرية ١٩٨١.

٦١-هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي - طبعة وكالة المعارف باستانبول سنة ١٩٥٥م دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان،

٦٢- الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق وداد القاضي ضمن النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمان طبع بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت لبنان نشر دار النشر فرانز شتايز شتوتغارت ط (٢) ١٤١١/ ١٩٩١. وطبع ج (١٧) باعتناء دوروتيا كرافولسكى وبعض الأجزاء بتحقيق وداد القاضي وبعض الأجزاء باعتناء شكرى فيصل، وكلها ضمن النشرات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمان- استطفان فيلد، وغرنوت روتر- طبع بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت لبنان وعلى نفقة الجمعية الألمانية بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت لبنان، ط (٢) سنة ١٤١١/١٩٩١، بمطابع دار صادر بيروت لبنان، ويطلب من دار فرانزشتاينز شتوتغارت.

٦٣-وفيات الأعيان وأنباء أبنَاء الزمان لأبى العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن ابى بكر بن خلكان تحقيق إحسان عباس نشر دار صادر بيروت لبنان.

فهرس الموضوعات

المحتويات